

المعلمة المصرية للعلوم الإفتائية

المجلد التاسع والثلاثون

الفتوى وحقوق الإنسان

إعداد

إدارة الأبحاث والدراسات الإفتائية

الأمانة العامة لدور وهيئات
الإفتاء في العالم

تقديم

فضيلة الأستاذ الدكتور

شوقي إبراهيم علام

١٤٤٤هـ/ ٢٠٢٢م

الطبعة الأولى

رقم الإيداع: ١٩٧٣٣/ ٢٠٢٢م

الترقيم الدولي: ٩ - ٨٢ - ٦٧٢٥ - ٩٧٧ - ٩٧٨





المحتويات

المقدمة

مثَّلت اللحظة التي أُعلن فيها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في ١٠ ديسمبر ١٩٤٨م لحظة فارقة في تاريخ الإنسانية، على اعتبار أن ذلك الإعلان كان بمثابة انتصار للإنسانية لتأكيد الإعلان على الحقوق الأساسية للإنسان وحقه في العيش والمسكن والعمل، والتكفل بالحريات مطلقًا وما إلى ذلك.

والحقيقة أن ذلك الاحتفاء العظيم بإعلان حقوق الإنسان لا إشكال فيه من جهة كونه انتصارًا للإنسانية، ومحاولة جادة من المجتمع الدولي للعمل بشكل متحد متكاتف للوصول إلى الاتفاق على القدر المشترك الإنساني، ونبذ ما سواه من المبادئ غير الإنسانية.

إلا أننا بعيدًا عن جدلية أسلمة الإعلان، والمحاولات التي تبعته من إعلان حقوق إنسان إسلامي، نرى أنه لا داعي لتلك المحاولات، وأن الإسلام قد عالج قضايا حقوق الإنسان بشكل مباشر من جهة التأصيل ومن جهة التطبيق العملي لممارسة تلك الحقوق والحريات العامة والخاصة.

ونحن في هذا الكتاب نتناول أحد الأدوات الإسلامية الخالصة التي اعتمدت عليها المنظومة الفقهية الإسلامية في ترسيخ القيم الأساسية لحقوق الإنسان والعمل على تحقيقها فعليًّا على أرض الواقع، وتلك الأداة هي الفتوى.

فالفتوى وإن كانت جزءًا من المنظومة الفقهية الإسلامية إلا أن لها صناعتها التي تختلف عن الصناعة الفقهية اختلافا كبيرا؛ نظرا للفرق الكبير بين تكوين الحكم الفقهي والفتوى، فالفتوى لها منطلقاتها المتميزة بالتصاقها بالواقع، ومتابعتها المستمرة للتغيرات المجتمعية على كافة الأصعدة.

كما أن الحقوق والواجبات قد تختلف من حيث الاحتياج والإلزام باختلاف واقع المستفتي صاحب الحق أو الملتزم به، وباختلاف الواقع المحيط، ولا يمكن للفقه أن يصلَ إلى ملابسات كلِّ حالة يتقرَّر فيها حقٌّ لشخص على آخر، كما أنَّ ما يمكن للفتوى تقريره لشخص من الحقوق لا يمكن للفتوى تقريره لآخر؛ لِمَا قد يترتب من الضرر والمفسدة بسبب استخدام الأخير للحق الذي أبيح له.

ولذلك وجب أن تنفرد الفتوى بأدواتٍ في العمل وضمانات في التطبيق، وأن تلتزمَ بأُطُر منهجية تزيد بكثير عما يلزم الفقيه.

وقد بيَّن هذا البحث الأُطُر التي يجب أن يعملَ من خلالها المفتي في مجال فتاوى الحقوق، والتي منها: مراعاة مقاصد الشريعة في الفتوى، ودوران الفتوى مع المصلحة، ومراعاة الفتوى للعلاقة الطردية بين إزالة الضرر وإقرار الحقوق، والموازنة بين حقوق الفرد وحقوق المجتمع.

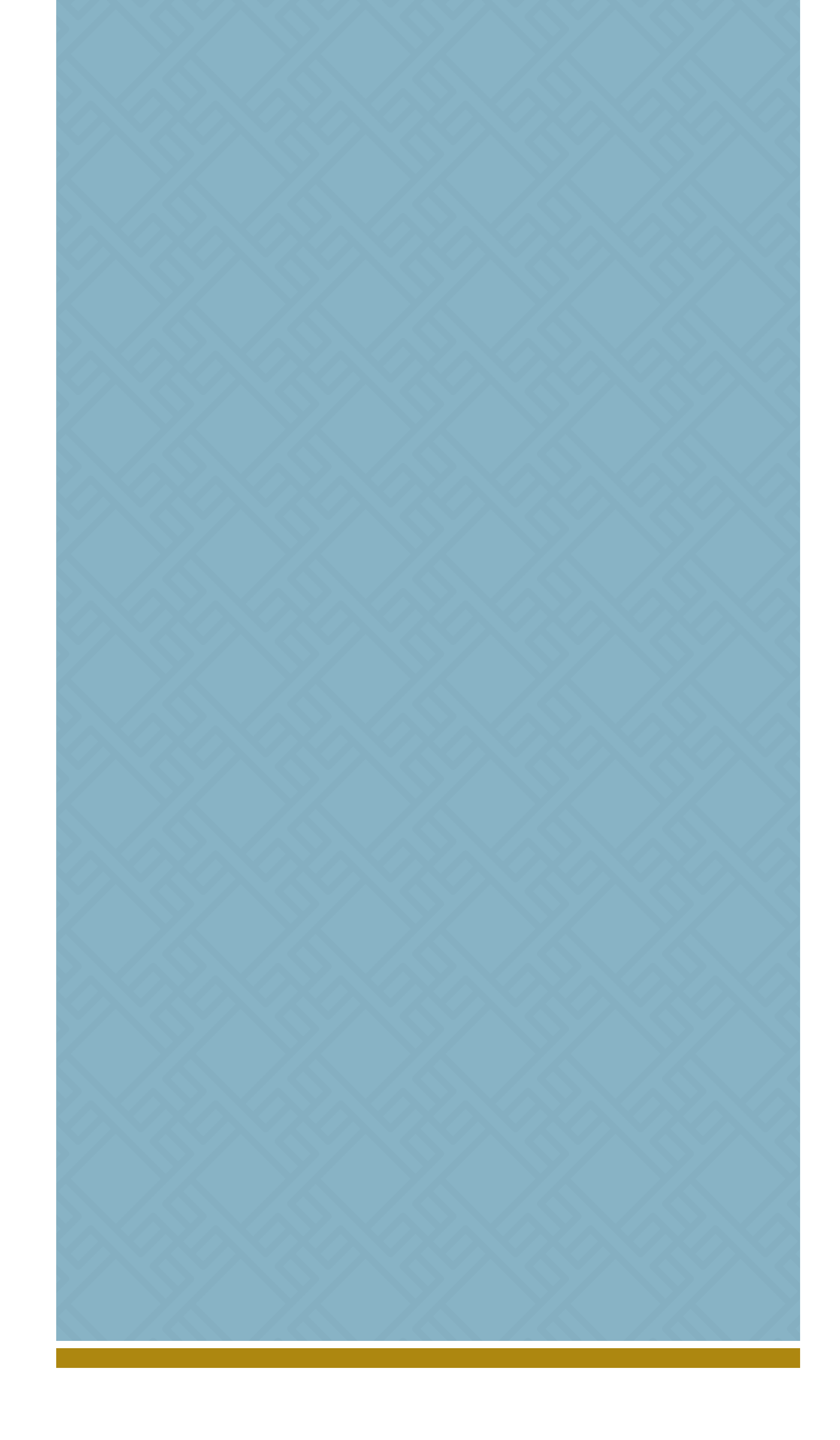
ثم بيَّن البحث الضمانات التي يجب على المفتي العمل من خلالها في مجال الفتوى بالحقوق حتى يضمن وصول الحق إلى مستحقه دون انتقاص من حقه، ودون ظلم أو تعسُّف لغيره، ومن هذه الضمانات: النظرة الإنسانية في الفتاوى، ومنها المساواة بين الناس في إصدار الأحكام والفتاوى، ومنها فهم الفروق بين واقع الفتوى وواقع المستفتين، ومنها التزام المفتي بالقانون وأحكام القضاء في النزاع على الحقوق، ومنها أنه لا حجر على حق الإنسان في الانتفاع والتصرُّف إلا بدليل، ولا عقوبة إلا بنص، ومنها مخاطبة الفتوى للوازع الديني عند الأفراد، وأثره في الحفاظ على الحقوق، ومنها التشدُّد في الفتوى في حق المتساهل في حقوق الغير، ومنها الإلمام بفقه النوازل وما يستجدُّ من العقود قبل إصدار الفتاوى فيما يخصها، ومنها استعانة المفتي بأهل الخبرة في الحقوق التي تعتمد على الأمور الفنية، ومنها تقديم الأهم من الحقوق عند التعارض، ومنها ألا تؤدي الفتوى بالحق إلى تنصُّل المستفتي من مسؤوليته تجاه غيره، ومنها الحرص على ألا تكون الفتوى سببًا في التعسف في استعمال الحق.

ثم بيَّن البحث المجالات المختلفة لحقوق الإنسان التي تناولتها الفتاوى، ومدى اختلاف التناول الإفتائي لها عن التناول الفقهي، وما يلزم المفتي بصدد المتغيرات في الحقوق والواجبات.

كما بيَّن البحث أنَّ الحق في الإسلام هو حقٌّ كامل يتمتع به الشخص تمتعًا غير منقوص، كما أبرز البحثُ دَور المجتمع في إقرار الحقوق، وفي تعويض العاجزين عن الوصول إلى حقوقهم من خلال تكاتُف المجتمع في إيصاله لهم، وهو ما يُسمى بفرض الكفاية، وهو النظام الذي انفرد به الإسلامُ، وحاولت النُّظُم الحديثةُ اللحاقَ به فيها.

وهو في الحقيقة جزء من منظومة تكافل اجتماعي ترمي إلى وقوف المجتمع بكامله إلى جوار من لا يستطيع الوصول إلى حقه، ومن عناصر تلك المنظومة: الزكاة، والصدقة، والوقف، وغيرها من وسائل التكافل.





التمهيد:

حقوق الإنسان في الإسلام

الجذور والتميز

لقد واجهنا في الفترات الأخيرة إشكالية ثقافية أسس لها بعض مدعي الحداثة الذين روَّجوا إلى أن بناء الحقوق والحريات منتج غربي خاص وخالص للحضارة الأوربية الحديثة، وأن ذلك البناء ابنًا شرعيًا لفلاسفة القرن السابع عشر والثامن عشر، بل وتطرف البعض وذهب إلى أن قيم الحرية والمساواة التي تبناها الغرب هي بناء أجنبي عن البناء القيمي الإسلامي! حتى إن ذلك الطرح الغريب قد دفع البعض إلى التسرع في محاولات منه لبذل الوسع والجهد للتنظير والتأسيس لنظرية حقوقية إسلامية يثبت من خلالها أن تلك النظرية والرؤية لا تفتقر إلى الانسجام أو التماهي مع مخرجات الثقافة الغربية الحديثة، وما تولد عنها من بناء متكامل لقضايا الحقوق والحريات.

إن النظرة الغربية للإعلان وما تبعه من محاولات الترويج لعالمية تلك الحقوق على الإطلاق دون النظر لأي عوامل أخرى قد تؤثر في تلك العالمية من خصوصية المكان أو الثقافة أو نحو ذلك -مرَّت بنفس المأزق المتعلق بالجمود وعدم قبول فكرة النسبية، والاستسلام للأحكام المطلقة، دون النظر لمتغير هام لا يمكن إغفاله وهو الخصوصيات التي تميز الأشخاص والمجتمعات.

والأَوْلى أن تلك الظروف التاريخية والدينية التي نتج عنها فيما بعد مواثيق حقوق الإنسان كان يجب أن تكون الحافز الأهم لنبذ صفة العالمية المطلقة على تلك الحقوق، والإقرار بنسبيتها، على الأقل في تفاصيلها، وإلا فإن محاولة فرض فكرة العالمية بتلك الصورة الراهنة، يعتبر وقوعًا فيما أرادت تلك المواثيق الفرار منه من ممارسات التمييز والقهر؛ لأن محاولة عولمة تلك الحقوق بتلك الطريقة يفضي بطبيعة الحال لتبعية ومسار فكري إجباري مفروض على المجتمعات الدولية على اختلاف ثقافاتها ومعتقداتها وهو ما يتناقض مع حقوق الإنسان بالأصل.

وإذا كان الوضع على ذلك الحال فيما يخص المواثيق العالمية، فإننا نرى أن الإسلام قد امتلك رؤية شاملة ومتكاملة فيما يخص قضايا الحقوق والحريات وانطلقت تلك الرؤية من التأصيل للكرامة الإنسانية، وأن الإنسان يستحق كافة حقوقه من حيث كونه إنسانًا بغير أي وصف زائد على تلك الإنسانية، فقال تعالى: {لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِيٓ أَحۡسَنِ تَقۡوِيمٖ}، وقال: {وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ}... الآية.

مصدر حقوق الإنسان في الإسلام:

إن النظرية الحقوقية الإسلامية تتفق مع النظريات الغربية والإعلان العالمي لحقوق الإنسان من جهات، وتختلف معها وتفارقها من جهات أخرى كثيرة، أبرزها مصدرية تلك الحقوق، فالحقوق الإنسانية في الشريعة الإسلامية مصدرها إلهي، بخلاف النظرية الغربية للحقوق والحريات، مما أكسب النظرية الإسلامية قوتها وثباتها والثقة الكبيرة في مخرجاتها، بخلاف النظرية الغربية التي نتجت في سياق تاريخي أسهم كثيرًا في تشكيل الرؤى والقناعات تجاه تلك النظرية، فاتسمت بادعاء التجريد والإطلاق وهو ما أدى بعد ذلك إلى الدخول في جدلية نسبية تلك الحقوق وإطلاقها.

إن المصدر الإلهي للحقوق الإنسانية في الإسلام انعكس على ضبط التناول الحقوقي في الشريعة، وساهم في تحقيق المعضلة التي عانت منها الإعلانات والمواثيق المتكررة، وهي رعاية الخصوصيات الثقافية والدينية أثناء تطبيق الحقوق الإنسانية، وأزال كافة الإشكالات المتعلقة بذلك المنزلق الخطير الذي تسبب فيه فهم الإطلاق.

إن المصدر الإلهي لحقوق الإنسان في الشريعة ترتب عليه العديد من الأمور:

أولًا: الفتوى في مجال حقوق الإنسان لا تخضع لأهواء ولا لتغير عقول أو حكومات، فقواعدها ثابتة، وأسسها واضحة ومقررة، والتغيير إنما يكون في غير الثوابت.

الفارق الجوهري بين النظام الإسلامي وبين غيره من النظم أنَّ النظام الإسلامي يرتكز على أساس ثابت ومستقر، لا تتغير مبادئه الأساسيةُ بتغيُّر الحكام أو أصحاب القرار، والذي يتغير في النظام الإسلامي هو الأحكام التي لا تمثل الثوابت ولا القيم العليا. فالفقه الإسلامي يتوافق مع متغيرات العصر من جانب، ومن الجانب الآخر لا تخرج هذه الأحكام المتغيرة عن نطاق ثوابت الشريعة ومبادئها الأخلاقية، وهذه المبادئ الثابتة يستطيع أي صاحب حق أن يقف عليها ليصل إلى حقه من خلالها، ومن ثم فليست هناك فرصةٌ لأحدٍ أن ينحرفَ بهذه المبادئ عما شرعت من أجله، أو يطبقها على وفق هواه.

وآيات القرآن تقرِّر أنَّ كلَّ ما في الكون من الخيرات هو من الله وحده، وأن الله كما ضمن للإنسان حقَّه في مقدرات الكون فقد ضمن له حقَّه في الشعور بالأمان، والحفاظ على كرامته والمعاملة بالعدل والمساواة مع غيره، ولذلك فليس لأحدٍ أن يمْتنَّ على غيره على ادعاء أنه قد حقق له نعمة الأمن أو العدل أو المساواة مع الغير.

ثانيًا: الفتوى في مجال حقوق الإنسان يراعى فيها احتياجات كل شخص وظروفه:

رغم أنَّ حقوقَ الإنسان في الإسلام تنظمها قواعدُ ثابتةٌ ومستقرةٌ، إلا أن ذلك لا يعني أنَّ الإسلام لا يراعي الفروق بين الأفراد في الاحتياجات ومرورهم بحالات ضرورة تتغير معها متطلباتهم الحياتية، وذلك ناتج من نواتج كون الحقوق في الإسلام مصدرها الوحي، فالله سبحانه وتعالى أعلمُ بأحوال عباده وما يُصلِحُهُم، وما يعرض لهم من تغيرات وضرورات تراعى في تقرير الحقوق لهم، وفيما يلتزمه الغير تجاههم.

ويَلزم القوانين والمجتمعات أن تقرر حقوق أفرادها في ضوء هذه المتغيرات؛ لأن التسوية بين الأفراد في الحقوق والواجبات رغم هذه الفروق يعتبر نوعًا من الإجحاف.

ومن ذلك أن الإسلام قد أعطى الضعفاء والمرضى من الحقوق ما لم يعْطِهِ لغيرهم، ونفس الأمر بالنسبة للمرأة والصغار.

وهذا ما يجب على المفتي مراعاته في عملية الفتوى، كما يجب عليه أن يضع أمام عينيه مراعاة أصحاب الحالات الخاصة في إقرار الحقوق وإنشاء الالتزامات.

ومن أمثلة مراعاة الفتوى لذلك: فتوى دار الإفتاء المصرية التي تفيد أن الزكاة في مال اليتيم القاصر لا تكون إلا بعد حساب حاجاته الأصلية، ومنها تعليمه، وتجهيز الفتاة للزواج، وفي هذا محافظة على حقوق اليتيم في الانتفاع الأمثل بماله مراعاة لحاله الذي يفترق فيه عن غيره من البالغين.

وقد نصت الفتوى على الآتي: «من شروط وجوب الزكاة في المال الذي بلغ النصاب وحال عليه الحول: أن يكون فاضلًا عن الحاجة الأصلية، فالمال المُعَدُّ لشراء الحاجة الأصلية لا زكاة فيه؛ لأن صاحبه لا يكون حينئذ غنيًّا عنه، بل هو مِن ضرورات حاجة البقاء وقوام البدن، ومال اليتيم ومجهول النسب وناقص الأهلية المدخر له يُعَدُّ مِن حاجاته المهمة؛ لتعلقه بما مِن شأنه أن يسد حاجته في حياته: كالطعام، والشراب، والكسوة، والسكن، والزواج، والله تعالى يقول: {وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَۖ قُلِ ٱلْعَفْوَ} [البقرة: ٢١٩]، والعفو: هو ما فضل عن حاجة الإنسان ومَن يعوله، والنبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول: ((لا صَدَقَةَ إلَّا عَن ظَهرِ غِنًى)) رواه أحمد، وهو عند البخاري بمعناه» اهـ.

ثم بينت الفتوى بعد سَوْقِ الأدلة مفهومَ الحاجات الأصلية في حق القاصر بحيث لا تجب الزكاة في ماله إلا فيما يفيض عن حاجاته الأساسية، وقد اعتبرت حاجاته الأساسية غير حاجات غيره؛ نظرًا لعدم وجود من ينفق عليه حتى يستغني، فنصت على أنه: «ومفهومه: أن المال المشغول باستحقاق الصرف إلى حاجةٍ أصلية هو بالنسبة إلى نصاب الزكاة كالمعدوم، فلا زكاة فيه؛ إذْ لا يصدق عليه أنه فضلٌ وزيادة؛ لتعلقه بالحاجة الأصلية.

وضابط ذلك: ألا يكون في وسع صاحبه أن يوقفه للتجارة والنماء مُحافِظًا على أصله.

ونص الفقهاء على اعتبار هذا الضابط مقياسًا للحاجة وعدمها:

يقول العلامةُ الكاساني الحنفي في «بدائع الصنائع»: «ومنها كون المال فاضلًا عن الحاجة الأصلية؛ لأن به يتحقق الغنى ومعنى النعمة وهو التنعُّم، وبه يحصل الأداء عن طيب النفس؛ إذ المالُ المحتاج إليه حاجةً أصليةً لا يكون صاحبُه غنيًّا عنه ولا يكون نعمة؛ إذ التنعم لا يحصل بالقدر المحتاج إليه حاجة أصلية؛ لأنه من ضرورات حاجة البقاء وقوام البدن، فكان شكره شكرَ نعمة البدن، ولا يحصل الأداء عن طيب نفس، فلا يقع الأداء بالجهة المأمور بها؛ لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((وأدوا زكاة أموالكم طيبةً بها أنفسُكم)) فلا تقع زكاة؛ إذ حقيقة الحاجة أمر باطن لا يوقف عليه، فلا يعرف الفضل عن الحاجة، فيقام دليل الفضل عن الحاجة مقامه وهو الإعداد للإسامة والتجارة، وهذا قول عامة العلماء»[1].

(١) بدائع الصنائع للكاساني (٢/ ١١).

وهذا هو مقتضى تقييد الشرع لتصرفات الولي في مال القاصر ومَن نقَصَت أهليتُه بأن تكون بالغبطة أو بالضرورة؛ أي: بمحض المصلحة: قال الإمام الرافعي في «شرح الوجيز»: «(و) ولا يتصرف الوليُّ إلا بالغِبطة، ولا يستوفي قصاصَه، ولا يعفو عنه ولا يعتِقُ ولا يُطَلِّقُ بعِوضٍ وغيرِ عوض ولا يَعفُو عن حقِّ شُفعتِهِ إلا لمصلحته»[١]. وقال الإمام محيي الدين النووي في «منهاج الطالبين»: «لا يرهن الولي مال الصبي والمجنون ولا يرتهن لهما إلا لضرورة أو غبطة ظاهرة»[٢].

ولا يخفى أن التصرُّف بالضرورة في مال القاصر وناقص الأهلية يقتضي عدمَ إخراج الزكاة مِن ماله الذي تتعلق به حاجةٌ أصلية له.

ومِن مظاهر حرص الشرع الشريف على تمام المصلحة للقاصر وناقص الأهلية أنَّ ماله إذا كان كثيرًا فائضًا عن حاجته الأصلية فإنه يجب على الوصي تنميتُه لئلا تُنقصه الزكاة، نصَّ على ذلك السادة الشافعية: فقال الإمام البجيرمي في حاشيته على شرح منهج الطلاب المسماة: «التجريد لنفع العبيد»: «يجب على الولي أن ينمي ماله بقدر الكفاية أي نفقته والزكاة»[٣].

وعلى ذلك: فإن على عدالة المحكمة أن تَنظر أَوَّلًا في بلوغ مالِ القاصر النِّصابَ، والنصابُ الشرعي هو ما قيمتُه ٨٥ جرامًا من الذهب عيار ٢١، ثم في مدى زيادة هذا المال على حاجته الأصلية في نفقاته وعلاجه وتعليمه ورعايته ونحو ذلك، ثم في حَوَلان الحول على المال مع مراعاة ألَّا ينقُص عن النصاب في أثناء الحول؛ وذلك حتى تَأمُر بإخراج الزكاة الواجبة في المال، وهي حينئذٍ ربع العشر».

ومن باب مراعاة احتياجات كل شخص وظروفه في مجال إقرار الحقوق، وهو ما لا تخلو الفتاوى عن مراعاته: أحكام الضرورة والحاجة: عرَّف حيدرباشا الضرورة في شرحه على مجلة الأحكام العدلية بقوله: «الضرورة هي العذر الذي يجوز بسببه إجراء الشيء الممنوع»[٤] اهـ.

ثالثًا: لا تصحُّ الفتوى بحرمان أحدٍ من حقه المقرر بأصول الشرع:

ليس لأحد أن يحرم أحدًا من أحد هذه النعم أو الحقوق؛ لأنها هبة من الله، وليست منحةً من مخلوق؛ قال تعالى: {فَلۡيَعۡبُدُواْ رَبَّ هَٰذَا ٱلۡبَيۡتِ* ٱلَّذِيٓ أَطۡعَمَهُم مِّن جُوعٖ وَءَامَنَهُم مِّنۡ خَوۡفِۭ} [قريش: ٣، ٤].

(١) شرح الوجيز للرافعي (١٠/ ٢٩٠)، ط. دار الفكر.

(٢) منهاج الطالبين للنووي (ص ١١٤)، ط. دار الفكر.

(٣) التجريد لنفع العبيد للبجيرمي (٢/ ٤٤٢)، ط. مطبعة الحلبي.

(٤) درر الحكام شرح مجلة الأحكام (١/ ٣٣) المكتبة العلمية.

فحقوق الإنسان في التصور الإسلامي بهذا المعنى ملزِمة لكل مسلم سواء كان حاكمًا أو محكومًا[١].

وبالنظر إلى القرآن نجد أنَّ المبدأ الأساسي فيه بعد مبدأ التوحيد هو تأكيد حفظ كرامة الإنسان لكونه إنسانًا، وضمان حقه واحترامه بموجب تشريعات ونصوص كثيرة تناولت حماية حياته، وماله، وعرضه، وحريته الفكرية، ومشاركته في الحياة العامة، ولم يفرق الإسلام بين الرجل والمرأة من حيث الكرامة، والحقوق العامة، إلا في الوظائف والمسؤوليات التي تحكمها الطبائعُ الجسدية والنفسية لكل منهما حتى تستقيم الأسرة والمجتمع.

وقد بُنِيَت هذه التشريعات والضمانات على أسس عقائدية ثابتة جعلت كرامةَ الإنسان جزءًا لا يتجزَّأ من الإيمان نفسه؛ ذلك أنَّ القرآن الكريم يشير في أكثرَ من موقع إلى أن الله سبحانه خلق هذا الإنسان بيده في أجملِ صورةٍ وأحسنِ تقويم، ونفخ فيه من روحه، وجعله «خليفة» في الكون، وقال في حقه: {وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلۡنَٰهُمۡ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ وَرَزَقۡنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلۡنَٰهُمۡ عَلَىٰ كَثِيرٖ مِّمَّنۡ خَلَقۡنَا تَفۡضِيلٗا} [الإسراء: ٧٠] [٢].

فليست هذه الدعوة هي مجرَّد دعوة نظرية، لقد رتب القرآن الكريم حقوقًا وواجباتٍ للإنسان بناءً على وصف متساوٍ في الناس جميعًا، هو وصف الإنسانية فيه، وشرع وسائل ضامنة لتحقيقها، وفي مقدمتها: حق الحياة، وحق الحرية، وحق المساواة، وحق العدل، وحق الكرامة.

ويقول الألوسي في تفسير هذه الآية: «أي جعلناهم قاطبة بَرَّهَم وفاجرَهم ذوي كرم، أي شرف ومحاسن جمة لا يحيط بها نطاق الحصر... ولذا استدل الإمام الشافعي بالآية على عدم نجاسة الآدمي بالموت»[٣]، فهذه الكرامة هي حصانة له، وصيانة لحقوقه التي تقتضيها الكرامة الإنسانية، وإذا ما عطلت لعارض فهي باقية على الأصل.

ومن هنا يقول التفتازاني في «شرح التلويح على التوضيح»: «إذا خلق الله تعالى الإنسان محل أمانته، أكرمه بالعقل والذمة حتى صار أهلًا لوجوب الحقوق له وعليه، وثبتت له حقوق العصمة والحرية والمالكية، كما إذا عاهدنا الكفار وأعطيناهم الذمَّة تثبت لهم وعليهم حقوق المسلمين في الدنيا، وليس من حق أحدٍ أن يمنعَ هذه الحقوق عن أحدٍ، كما ليس من حق الإنسان نفسِه أن يهدرَ هذه الحقوق باتجاه نفسه»[٤] اهـ.

(١) مجلة كلية التربية، جامعة الأزهر، العدد ١٦٤، ٢٠١٥م (٤٧٢).

(٢) حقوق الإنسان والقضايا الكبرى، كامل شريف، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، قدم في الندوة العالمية لحقوق الانسان في الاسلام المنعقدة في روما بإيطاليا بتاريخ: ٢٥/٢/٢٠٠٠م (ص ٦).

(٣) روح المعاني: (١٥/١١٧، ١١٨).

(٤) شرح التلويح على التوضيح: (٢/١٦٢).

ومن ثم فليس لإنسان أو كيان أو دولة أن يسلب غيره حقه، ولا أن يَمُنَّ عليه به إذا أعطاه إياه، وكما أن مراعاة حقوق الإنسان هي أساس التعامل بين الأفراد، فهي كذلك أساس التعامل بين الكيانات والأفراد، وبين الدول وبعضها؛ فتعامُل الدولة مع الدول الأخرى هو تعامُل مع أفراد تلك الدولة بصورة مباشرة أو غير مباشرة، كما أن وجود الجانب الأخلاقي في التعامل هو الدافع الوحيد الذي يحمل الدول القوية على احترام الدول الضعيفة وعدم الجور على حقوقها أو الجور على رعايا تلك الدول الضعيفة الذين يحيون على أرض الدول القوية، بل وعدم التمييز بين هؤلاء الرعايا وبين مواطني الدولة باعتبار أنَّ الخيراتِ والحقوقَ هي منحة من الله للبشر لا يجوز التمييز أو التفرقة فيها بين أي إنسان وآخر.

ولذلك يجب فهم الفقه الإسلامي في سياقاته الزمانية والحضارية، ويجب النظر إلى اختلاف المنظومات السياسية في إطارها التاريخي الصرف، دون المساس بتلك الأسس الشرعية الحاكمة، التي تراعي الكرامة الإنسانية وحق الإنسان في حفظ ماله ودينه ونسبه وعقله وبدنه، والتي ينبغي أن تكون حاكمة على الفروع الفقهية المختلفة.

ومن هنا يفهم حجم ودور الفتوى في العمل على الحفاظ وتعزيز حقوق الإنسان؛ لكونها أهم الأدوات التي تتحرك بمرونة كبيرة في ظل المتغيرات النسبية بين المجتمعات الإنسانية وداخل المجتمع الواحد وتراعي الخصوصيات الجماعية والفردية.

ولفهم ما سبق نلقي نظرة تاريخية عابرة لنرى كيف أرسى الإسلام تطبيقا من فعل النبي وأصحابه لدور الفتوى في دعم حقوق الإنسان:

المنصف في تتبعه للتاريخ يُقِرُّ دون أي شك أن أول من أرسى حقوق الإنسان بشكل كامل ومطلق وعادل هو النبي صلى الله عليه وسلم، ويتضح ذلك من خلال تعامله صلى الله عليه وسلم مع كل الأطياف التي كانت تعيش في المجتمع الإسلامي، وفي فصله لمنازعاتهم دون تفرقة بينهم مع اختلاف الدين والوضع المالي والاجتماعي، بل إن النبي صلى الله عليه وسلم كثيرًا ما كان ينصف أفرادًا لا سبْق لهم ولا قَدَم في الإسلام على من له سبْق وقَدَم من الصحابة.

كما كان ينصف غير المسلمين على المسلمين إذا كان لهم الحق.

وكان النبي صلى الله عليه وسلم يضع هذه التصرُّفات في نطاق الضروريات التي تحفظ كيان المجتمع، لا في نطاق التفضُّل والتميُّز للدين الإسلامي على غيره؛ بل هي من أسس بقاء المجتمع وعدم زواله، كما قرَّر النبي صلى الله عليه وسلم أنَّ التفرقة بين الناس في الحقوق والواجبات هي سببُ هلاكِ المجتمعات.

وعن عروة بن الزبير: ((أنَّ امْرَأَةً سَرَقَتْ في عَهْدِ رَسولِ اللَّهِ صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ في غَزْوَةِ الفَتْحِ، فَفَزِعَ قَوْمُها إلى أُسامَةَ بنِ زَيْدٍ يَسْتَشْفِعُونَهُ، قالَ عُرْوَةُ: فَلَمَّا كَلَّمَهُ أُسامَةُ فيها، تَلَوَّنَ وجْهُ رَسولِ اللَّهِ صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ، فقالَ: أتُكَلِّمُنِي في حَدٍّ مِن حُدُودِ اللَّهِ؟! قالَ أُسامَةُ: اسْتَغْفِرْ لي يا رَسولَ اللَّهِ، فَلَمَّا كانَ العَشِيُّ قامَ رَسولُ اللَّهِ خَطِيبًا، فأثْنَى علَى اللَّهِ بما هو أهْلُهُ، ثُمَّ قالَ: أمَّا بَعْدُ، فإنَّما أهْلَكَ النَّاسَ قَبْلَكُمْ: أنَّهُمْ كانُوا إذا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ، وإذا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ أقامُوا عليه الحَدَّ، والذي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بيَدِهِ لو أنَّ فاطِمَةَ بنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَها، ثُمَّ أمَرَ رَسولُ اللَّهِ صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ بتِلْكَ المَرْأَةِ فَقُطِعَتْ يَدُها، فَحَسُنَتْ تَوْبَتُها بَعْدَ ذلكَ وتَزَوَّجَتْ، قالَتْ عائِشَةُ: فَكانَتْ تَأْتي بَعْدَ ذلكَ فأرْفَعُ حاجَتَها إلى رَسولِ اللَّهِ صلَّى اللهُ عليه وسلَّم))[١].

وقد ذكر المفسرون في تفسير قوله تعالى: {إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ وَلَا تَكُن لِّلۡخَآئِنِينَ خَصِيمًا} [النساء: ١٠٥] أنها قد نزلت لتنتصر ليهودي على مسلم اتهمه ظلمًا، مبينةً أن العدل في الإسلام هو عدلٌ مطلقٌ لا يعرف التمييز أو الانتقائية.

قال الطبري: «حدثني يونس قال: أخبرنا ابن وهب قال: قال ابن زيد في قوله: {إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ} ... الآية، قال: كان رجل سرق درعًا من حديد في زمان النبي صلى الله عليه وسلم وطرحه على يهودي، فقال اليهودي: والله ما سرقتها يا أبا القاسم ولكن طرحت عليَّ! وكان للرجل الذي سرق جيرانٌ يبرّؤونه ويطرحونه على اليهودي، ويقولون: يا رسول الله، إن هذا اليهودي الخبيث يكفر بالله وبما جئت به! قال: حتى مال عليه النبي صلى الله عليه وسلم ببعض القول، فعاتبه الله عز وجل في ذلك فقال: {إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ وَلَا تَكُن لِّلۡخَآئِنِينَ خَصِيمًا} {وَٱسۡتَغۡفِرِ ٱللَّهَ} بما قلت لهذا اليهودي {إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ٱللَّهَ} ثم أقبل على جيرانه، فقال: {هَٰٓأَنتُمۡ هَٰٓؤُلَآءِ جَٰدَلۡتُمۡ عَنۡهُمۡ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا} فقرأ حتى بلغ {أَم مَّن يَكُونُ عَلَيۡهِمۡ وَكِيلًا}»[٢].

والثابت في كتب الفقه -وهو ما سار عليه المفتون حتى قبل تدوين الفقه- أنه لا فرقَ بين إيذاء المسلم وإيذاء غير المسلم الذي له عقد الأمان أو الذمَّة:

(١) السنن الكبرى للبيهقي (٨/ ٤٨٧).

(٢) تفسير الطبري: جامع البيان ت شاكر (٩/ ١٨٤) مؤسسة الرسالة.

قال الشيباني: «وإذا قتل الرجلُ المسلمُ الرجلَ من أهل الذِّمَّة عمدًا، فإنَّ عَلَيْهِ فِيهِ الْقصاص، بلغنَا عَن رسَوَّل الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم: ((أَنه أقاد رجلًا مُسلمًا بِرَجُل من أهل الذِّمَّة، فَقتل الْمُسلم بالذمي، ثمَّ قَالَ: أَنا أَحَق من وَفَى بِذِمَّتِهِ))»[١]اهـ.

ولعل خطبة الوداع كانت تجسيدا لمجموعة القيم والمبادئ التي تعلي من شأن حقوق الإنسان وتثبت عالمية الشريعة في تناولها للحقوق الإنسانية الرئيسية، فجاء في نص خطبة الوداع: ((أيها الناس: اسمعوا قولي، فإني لا أدري لعَلّي لا ألقاكم بعد عامي هذا بهذا الموقف أبدًا. أيها الناس: إنَّ دماءكم وأموالكم عليكم حرامٌ إلى أن تلقوا ربكم كحرمة يومكم هذا، وكحرمة شهركم هذا، وإنكم ستلقون ربكم فيسألكم عن أعمالكم، وقد بلَّغت، فمن كانت عنده أمانة فلْيؤدِّها إلى من ائتمنه عليها، وإن كل ربا موضوع، ولكنْ لكم رؤوسُ أموالكم لا تَظلمون ولا تُظلمون، قضى الله أنه لا ربا، وإن ربا عباس بن عبد المطلب موضوعٌ كله، وإن كل دمٍ كان في الجاهلية موضوع، وإن أول دمائكم أضع دم ابن ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب، وكان مسترضَعًا في بني ليث فقتلته هذيل، فهو أول ما أبدأ به من دماء الجاهلية. أيها الناس: إن الشيطان قد يئس من أن يُعبد بأرضكم هذه أبدًا، ولكنه إن يُطَعْ فيما سوى ذلك فقد رضي به مما تحقرون من أعمالكم، فاحذروه على دينكم. أيها الناس: {إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٞ فِي ٱلۡكُفۡرِۖ يُضَلُّ بِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُحِلُّونَهُۥ عَامٗا وَيُحَرِّمُونَهُۥ عَامٗا لِّيُوَاطِـُٔواْ عِدَّةَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ فَيُحِلُّواْ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُۚ} [التوبة: ٣٧]، وإن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السماوات والأرض، وإن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرًا، منها أربعة حرم: ثلاثة متوالية، ورجب مضر الذي بين جمادى وشعبان، أيها الناس: إن لكم على نسائكم حقًّا، ولهن عليكم حقًّا، لكم عليهن ألا يُوطئن فرُشكم أحدًا تكرهونه، وعليهن ألا يأتين بفاحشة مبينة، فإن فعلن فإن الله قد أذن لكم أن تهجروهن في المضاجع وتضربوهن ضربًا غير مبرّح، فإن انتهين فلهن رزقهن وكسوتهن بالمعروف، واستوصوا بالنساء خيرًا، فإنهن عندكم عوانٍ، لا يملكْنَ لأنفسهنَّ شيئًا، وإنكم إنما أخذتموهن بأمانة الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله، فاعقلوا أيها الناس قولي، فإني قد بلَّغت، وقد تركت فيكم ما إن اعتصمتم به فلن تضلوا بعدي أبدًا، أمرًا بينًا: كتاب الله، وسنة نبيّه، أيها الناس: اسمعوا قولي واعقلوه، تعلمُنَّ أن كلَّ مسلمٍ أخٌ للمسلم، وأن المسلمين إخوة، فلا يحل لامرئ من أخيه إلا ما أعطاه عن طيب نفس منه، فلا تَظلمُنَّ أنفسَكم، اللهم هل بلغت؟ قالوا: اللهم نعم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلمَ: اللهم اشهد)).

(١) الأصل المعروف بالمبسوط للشيباني (٤/ ٤٨٨) إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي.

وقد بينت تلك الخطبة مجموعة من المبادئ التي اعتمدها الإسلام كلها تمثل قيمًا إنسانية، أهمها:

- أن رباط التحالف والتعاقد على مصلحة المجتمع يلزم التناصر والتعاضد بين أفراده.
- أن الأمة كلها جسد واحد يجب أن يراعي كل واحد منهم حقوق أخيه ليظل هذا الجسد قائما حيًّا.
- أن المظلوم يجب نصرته وإرجاع الحق له دومًا.
- أن مراعاة الحرمات والحقوق الإنسانية واجب على كل فرد.
- وقد أكدت بذلك الحرية الدينية، وحينما أراد البعض إجبار بني قومهم على الإسلام أنزل الله تعالى: {لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّ} [البقرة: ٢٥٦].

وقد شهد العهد النبوي العديد من المواثيق التي بعث بها النبي صلى الله عليه وسلم إلى القبائل قَالَ ابْن سعد: ((وَكتب رَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم لِرَبِيعَة بن ذِي مرحب الْحَضْرَمِيّ وَإِخْوَته وأعمامه أن لَهُم أَمْوَالهم ونحلهم ورقيقهم وآبارهم وشجرهم ومياههم وسواقيهم ونبتهم وشراجهم بحضرموت. (الشرج مسيل مَاء من الْحرَّة إِلَى السهل وَالْجمع شراج وشروج، وشرج الْوَادي منفسحه وَالْجمع أشراج. قَالَه الْجَوْهَرِي) وكل مَال لآل ذِي مرحب، وَأَن كل رهن بأرضهم يحْسب ثمره وسدره وقضبه من رَهنه الَّذِي هُوَ فِيهِ القضب الرّطبَة من القت (وَهُوَ نوع من الْعلف للدواب يقطع والقضب الْقطع)، وَأَن كل مَا كَانَ فِي ثمارهم من خير فَإِنَّهُ لَا يسْأَله أحد عَنهُ، وَأَن الله وَرَسُوله بَرَاءٌ مِنْهُ، وأن نصر آل ذِي مرحب على جماعة المسلمين، وأن أرضهم بريئة من الجور، وأن أموالهم وأنفسهم وزَافِرَ حائط الملك الذي كان يسيل إلى آل قيس، وأن الله ورسوله جار على ذلك))[١]اهـ.

كما كان النبي صلى الله عليه وسلم حريصًا على بيان حقوق أهل البلاد التي يفتحها؛ حيث نهى النبي صلى الله عليه وسلم المحاربين عن قطع الشجر أو تخريب البيوت: روى الواقديُّ عن زيد بن أرقم رفعه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((أوصيكم بتقوى الله، وبمن معكم من المسلمين خيرًا، اغزوا باسم الله في سبيل الله، لا تغدروا ولا تغلُّوا، ولا تقتلوا وليدًا، ولا امرأةً، ولا كبيرًا فانيًا، ولا منعزلًا بصومعة، ولا تقربوا نخلًا، ولا تقطعوا شجرًا، ولا تهدموا بناءً))[٢]اهـ.

(١) المصباح المضيء في كتاب النبي الأمي ورسله إلى ملوك الأرض من عربي وعجمي (٢/ ٢٦٧، ٢٦٨) عالم الكتب، بيروت.

(٢) إنارة الدجى في مغازي خير الورى صلى الله عليه وآله وسلم (ص: ٥٥٩، ط. دار المنهاج، جدة).

وعن رباح بن ربيع قال: ((كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم فِي غَزْوَةٍ، فَرَأى النَّاسَ مُجْتَمِعِينَ عَلَى شَيء، فَبَعَثَ رَجُلًا، فَقالَ: انْظُرْ عَلامَ اجْتَمَعَ هؤلاء، فَجاءَ فَقالَ: عَلَى امْرَأَةٍ قَتِيلٍ، فَقالَ: ما كانَتْ هذِهِ لِتُقاتِلَ، قالَ: وَعَلَى المُقَدِّمَةِ خالِدُ بْنُ الوَلِيدِ، فَبَعَثَ رَجُلًا فَقالَ: قُلْ لِخالِدٍ لا يَقْتُلَنَّ امْرَأَةً وَلا عَسِيفًا))[١]اهـ.

وقد جاء في معاهدة النبي لأهل نجران ما نصه:

((ولنجران وحاشيتهم جوار الله، وذمَّة محمد النبي رسول الله على أنفسهم، وملتهم، وأرضهم، وأموالهم، وغائبهم، وشاهدهم، وبِيَعهم، وصلواتهم، لا يُغيَّر أسقفًا عن أسقفيته، ولا راهبًا عن رهبانيته، ولا واقفًا عن وقفانيته، وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير وليس ربًا، ولا دم جاهلية، ومن سأل منهم حقًّا فبينهم النصف غير ظالمين ولا مظلومين لنجران، ومن أكل ربا من ذي قبل فذمتي منه بريئة، ولا يؤاخذ أحد منهم بظلم آخر، وعلى ما في هذه الصحيفة جوار الله، وذمة النبي أبدًا حتى يأتي الله بأمره إن نصحوا وأصلحوا فيما عليهم، غير مثقلين بظلم، شهد أبو سفيان بن حرب، وغيلان بن عمرو، ومالك بن عوف النصري، والأقرع بن حابس، والمستورد بن عمرو أخو بلي، والمغيرة بن شعبة، وعامر مولى أبي بكر))[٢].

حقوق الإنسان في أقضية الصحابة وفتاويهم:

وعلى هدْي النبي صلى الله عليه وسلم سار الخلفاء الراشدون وسائر حكام الدولة الإسلامية من بعده.

فعن ابن عمر رضي الله عنهما: «أن أبا بكر الصديق بعث يزيد بن أبي سفيان إلى الشام، فمشى معهم نحوًا من ميلين، فقيل له: يا خليفة رسول الله لو انصرفت، فقال: لا، إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ((من اغبرت قدماه في سبيل الله حرمهما الله على النار))، ثم بدا له في الانصراف إلى المدينة، فقام في الجيش فقال: أوصيكم بتقوى، ولا تعصوا ولا تغلوا ولا تجبنوا، ولا تهدموا بيعة، ولا تغرقوا نخلًا، ولا تحرقوا زرعًا، ولا تجسدوا بهيمة، ولا تقطعوا شجرة مثمرة، ولا تقتلوا شيخًا كبيرًا ولا صبيًّا ولا صغيرًا ولا امرأة، وستجدون أقوامًا قد حبسوا أنفسهم في الصوامع فدعوهم وما حبسوا أنفسهم له))[٣] اهـ.

(١) سنن أبي داود، لابن رسلان (١١/ ٤٧٥)، ط. دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث.

(٢) الطبقات الكبرى، لابن سعد (١/ ٢٨٨)، ط. دار صادر-بيروت.

(٣) كنز العمال (٤/ ٤٧٥)، ط. مؤسسة الرسالة.

وعَنْ سُلَيْمِ بْنِ عَامِرٍ، قَالَ: «كَانَ بَيْنَ مُعَاوِيَةَ وَبَيْنَ الرُّومِ عَهْدٌ، قَالَ: فَكَانَ يَسِيرُ حَتَّى يَكُونَ قَرِيبًا مِنْ أَرْضِهِمْ، فَإِذَا انْقَضَتِ الْمُدَّةُ غَزَاهُمْ قَالَ: فَجَاءَهُ رَجُلٌ يُقَالُ لَهُ: عَمْرُو بْنُ عَبَسَةَ عَلَى فَرَسٍ لَهُ، فَجَعَلَ يَقُولُ: اللَّهُ أَكْبَرُ وَفَاءً لَا غَدْرَ، اللَّهُ أَكْبَرُ وَفَاءً لَا غَدْرَ، سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: ((مَنْ كَانَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ قَوْمٍ عَهْدٌ فَلَا يَشُدَّ عُقْدَةً وَلَا يَحِلَّهَا حَتَّى يَنْقَضِيَ أَمَدُهَا، أَوْ يَنْبِذ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ))، قَالَ: فَرَجَعَ مُعَاوِيَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِالْجُيُوشِ»[١]اهـ.

ومن مظاهر رعاية حقوق الإنسان في عهد الصحابة ما عرف بالعهدة العمرية: وهي كتاب كتبه الخليفة عمر بن الخطاب لأهل إيلياء (القدس) عندما فتحها المسلمون عام ٦٣٨ للميلاد، أمَّنهم فيه على كنائسهم وممتلكاتهم. وقد اعتبرت العهدة العمرية واحدةً من أهم الوثائق في تاريخ القدس وفلسطين، وأقدم الوثائق في تنظيم العلاقة بين الأديان.

وقد أورد اليعقوبي نصًّا مختصرًا لهذا العهد جاء فيه: «بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما كتبه عمر بن الخطاب لأهل بيت المقدس: إنكم آمنون على دمائكم وأموالكم وكنائسكم، لا تُسكن ولا تخرَّب إلا أن تُحدِثوا حدثًا عامًّا، وأشهد شهودًا».

وقد بين رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جزاء الغدر ونقض العهود مع أي إنسان؛ فقال فيما رواه عَنه ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: ((إِذَا جَمَعَ اللَّهُ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَرْفَعُ لِكُلِّ غَادِرٍ لِوَاءً، فَقِيلَ: هَذِهِ غَدْرَةُ فُلَانٍ))[٢] اهـ.

المواثيق الإسلامية لحقوق الإنسان في العصر الحديث:

شهدت العقود الأخيرة منذ نهاية القرن الماضي وبدايات الألفية الجديدة العديد من الجهود التي حاولت صياغة الحقوق الإنسانية في الإسلام صياغة يسهل فهمها ووضعها ضمن أطر المواثيق الدولية المتعارف عليها، وقد أثمرت تلك الجهود عن عدد من تلك المواثيق والبيانات والإعلانات أبرزها:

١- إعلان حقوق الإنسان وواجباته في الإسلام الصادر عن رابطة العالم الإسلامي عام ١٩٧٩م.

٢- البيان الإسلامي العالمي الصادر عن المجلس الإسلامي الأوروبي في لندن عام ١٩٨٠م.

٣- البيان العالمي لحقوق الإنسان في الإسلام الصادر عن المجلس نفسه في لندن في عام ١٩٨١م.

(١) المنتقى لابن الجارود (ص: ٢٦٨) دار الكتب العلمية، بيروت.

(٢) المنتقى لابن الجارود (ص: ٢٦٤).

٤- مشروع وثيقة حقوق الإنسان في الإسلام الذي قُدم إلى مؤتمر القمة لمنظمة المؤتمر الإسلامي في الطائف في يناير ١٩٨٩م.

٥- مشروع إعلان حقوق الإنسان الذي قُدم إلى المؤتمر الخامس لحقوق الإنسان في طهران في ديسمبر عام ١٩٨٩م.

٦- إعلان القاهرة لحقوق الإنسان في الإسلام ١٩٩٠م.

٧- إعلان روما حول حقوق الإنسان في الإسلام الصادر عن ندوة حقوق الإنسان في فبراير ٢٠٠٠م.

كما وقَّع فضيلة الإمام الأكبر الدكتور أحمد الطيب -شيخ الأزهر الشريف- والبابا فرنسيس -بابا الفاتيكان- وثيقة «الأخوة الإنسانية» التي تشكل الوثيقة الأهم في تاريخ العلاقة بين الأزهر الشريف والفاتيكان، كما تعدُّ من أهم الوثائق في تاريخ العلاقة بين الإسلام والمسيحية.

وجاء ضمن الوثيقة: «يحملُ الإيمانُ المؤمنَ على أن يَرى في الآخَر أخًا له، عليه أن يُؤازرَه ويُحبَّه، وانطلاقًا من الإيمان بالله الذي خَلَقَ الناسَ جميعًا، وخَلَقَ الكونَ والخلائقَ وساوَى بينَهم برحمتِه، فإنَّ المؤمنَ مَدعُوٌّ للتعبيرِ عن هذه الأُخوَّةِ الإنسانيَّةِ بالاعتناءِ بالخَليقةِ وبالكَوْنِ كُلِّه، وبتقديمِ العَوْنِ لكُلِّ إنسانٍ، لا سيَّما الضُّعفاء منهم والأشخاص الأكثر حاجَةً وعَوَزًا.

... إنَّنا نحن المُؤمنين باللهِ وبلِقائِه وبحِسابِه ومن مُنطَلَقِ مَسؤُوليَّتِنا الدِّينيَّةِ والأدَبيَّةِ، وعَبْرَ هذه الوثيقةِ، نُطالِبُ أنفُسَنا وقادَةَ العالَمِ، وصُنَّاعَ السِّياساتِ الدَّوليَّةِ والاقتصادِ العالَمِيِّ، بالعمَلِ جدِّيًّا على نَشْرِ ثقافةِ التَّسامُحِ والتعايُشِ والسَّلامِ، والتدخُّلِ فَوْرًا لإيقافِ سَيْلِ الدِّماءِ البَريئةِ، ووَقْفِ ما يَشهَدُه العالَمُ حاليًّا من حُرُوبٍ وصِراعاتٍ وتَراجُعٍ مناخِيٍّ وانحِدارٍ ثقافيٍّ وأخلاقيٍّ.

ونَتَوجَّهُ للمُفكِّرينَ والفَلاسِفةِ ورِجالِ الدِّينِ والفَنَّانِينَ والإعلاميِّين والمُبدِعِينَ في كُلِّ مكانٍ ليُعِيدُوا اكتشافَ قِيَمِ السَّلامِ والعَدْلِ والخَيْرِ والجَمالِ والأُخُوَّةِ الإنسانيَّةِ والعَيْشِ المُشتَرَكِ، وليُؤكِّدوا أهميَّتَها كطَوْقِ نَجاةٍ للجَميعِ، وليَسعَوْا في نَشْرِ هذه القِيَمِ بينَ الناسِ في كلِّ مكان.

إنَّ هذا الإعلانَ الذي يأتي انطِلاقًا من تَأمُّلٍ عَمِيقٍ لواقعِ عالَمِنا المُعاصِرِ، وتقديرِ نجاحاتِه ومُعايَشةِ آلامِه ومَآسِيهِ وكَوارِثِه -لَيُؤمِنُ إيمانًا جازمًا بأنَّ أهمَّ أسبابِ أزمةِ العالمِ اليَوْمَ يَعُودُ إلى تَغيِيبِ الضميرِ الإنسانيِّ، وإقصاءِ الأخلاقِ الدِّينيَّةِ، وكذلك استِدعاء النَّزْعَةِ الفرديَّةِ والفَلْسَفاتِ المادِّيَّةِ التي تُؤَلِّهُ الإنسانَ، وتَضَعُ القِيَمَ المادِّيَّةَ الدُّنيويَّةَ مَوْضِعَ المبادِئِ العُلْيَا والمُتسامِية.

إنَّنا، وإنْ كُنَّا نُقدِّرُ الجوانبَ الإيجابيَّةَ التي حقَّقَتْها حَضارَتُنا الحَدِيثةُ في مَجالِ العِلْمِ والتِّقنيةِ والطبِّ والصِّناعةِ والرَّفاهِيةِ، وبخاصَّةٍ في الدُّوَلِ المُتقدِّمةِ، فإنَّنا -مع ذلك- نُسجِّلُ أنَّ هذه القَفزات التاريخيَّةَ الكُبرى والمَحمُودةَ تَراجَعَتْ معها الأخلاقُ الضَّابِطةُ للتصرُّفاتِ الدوليَّةِ، وتَراجَعَتِ القِيَمُ الرُّوحِيَّةُ والشُّعُورُبالمَسؤُوليَّةِ، ممَّا أسهَمَ في نَشْرِ شُعُورٍعامٍّ بالإحباطِ والعُزْلَةِ واليَأْسِ، ودَفَعَ الكَثِيرينَ إلى الانخِراطِ إمَّا في دَوَّامةِ التَّطرُّفِ الإلحاديِّ واللادينيِّ، وإمَّا في دوامة التَّطرُّفِ الدِّينيِّ والتشدُّدِ والتَّعصُّبِ الأعمى، كما دَفَعَ البعضَ إلى تَبَنِّي أشكالٍ من الإدمانِ والتَّدميرِ الذاتيِّ والجَماعيِّ.

إنَّ التاريخَ يُؤكِّدُ أنَّ التطرُّفَ الدِّينيَّ والقوميَّ والتعصُّبَ قد أثمَرَ في العالَمِ -سواءٌ في الغَرْبِ أو الشَّرْقِ- ما يُمكِنُ أن نُطلِقَ عليه بَوادِرِ «حربٍ عالميَّةٍ ثالثةٍ على أجزاءٍ»، بدَأَتْ تَكشِفُ عن وَجهِها القبيحِ في كثيرٍمن الأماكنِ، وعن أوضاعٍ مَأساويَّةٍ لا يُعرَفُ -على وَجْهِ الدِّقَّةِ- عَدَدُ مَن خلَّفَتْهم من قَتْلَى وأرامِلَ وثَكالى وأيتامٍ، وهناك أماكنُ أُخرَى يَجرِي إعدادُها لمَزيدٍ من الانفجارِوتكديسِ السِّلاح وجَلْبِ الذَّخائرِ، في وَضْعٍ عالَمِيٍّ تُسيطِرُ عليه الضَّبابيَّةُ وخَيْبَةُ الأملِ والخوفُ من المُستَقبَلِ، وتَتحكَّمُ فيه المَصالحُ الماديَّةُ الضيِّقة.

...كما نُعلنُ -وبحَزمٍ- أنَّ الأديانَ لم تَكُنْ أبَدًا بَرِيدًا للحُرُوبِ، أو باعثةً لمَشاعِرِ الكَراهِيةِ والعداءِ والتعصُّبِ، أو مُثِيرةً للعُنْفِ وإراقةِ الدِّماءِ، فهذه المَآسِي حَصِيلَةُ الانحِرافِ عن التعاليمِ الدِّينِيَّة، ونتيجةُ استِغلالِ الأديانِ في السِّياسَةِ، وكذا تأويلاتُ طائفةٍ من رِجالاتِ الدِّينِ -في بعض مَراحِلِ التاريخِ- ممَّن وظَّف بعضُهم الشُّعُورَالدِّينيَّ لدَفْعِ الناسِ للإتيانِ بما لا علاقةَ له بصَحِيحِ الدِّينِ، من أجلِ تَحقِيقِ أهدافٍ سياسيَّةٍ واقتصاديَّةٍ دُنيويَّةٍ ضَيِّقةٍ؛ لذا فنحنُ نُطالِبُ الجميعَ بوَقْفِ استخدامِ الأديانِ في تأجيجِ الكراهيةِ والعُنْفِ والتطرُّفِ والتعصُّبِ الأعمى، والكَفِّ عن استخدامِ اسمِ الله لتبريرِ أعمالِ القتلِ والتشريدِ والإرهابِ والبَطْشِ؛ لإيمانِنا المُشتَرَكِ بأنَّ الله لم يَخْلُقِ الناسَ لِيُقَتَّلوا أو لِيَتَقاتَلُوا أو يُعذَّبُوا أو يُضيَّقَ عليهم في حَياتِهم ومَعاشِهم، وأنَّه -عَزَّوجَلَّ- في غِنًى عمَّن يُدَافِعُ عنه أو يُرْهِبُ الآخَرِين باسمِه... ختامًا: لتكن هذه الوثيقةُ دعوةً للمُصالَحة والتَّآخِي بين جميعِ المُؤمِنين بالأديانِ، بل بين المُؤمِنين وغيرِ المُؤمِنين، وكلِّ الأشخاصِ ذَوِي الإرادةِ الصالحةِ.

لتَكُنْ وثيقتُنا نِداءً لكلِّ ضَمِيرٍ حيٍّ يَنبذُ العُنْفَ البَغِيضَ والتطرُّفَ الأعمى، ولِكُلِّ مُحِبٍّ لمَبادئِ التسامُحِ والإخاءِ التي تدعو لها الأديانُ وتُشجِّعُ عليها.

لتكن وثيقتُنا شهادةً لعَظَمةِ الإيمانِ باللهِ الذي يُوحِّدُ القُلوبَ المُتفرِّقةَ ويَسمُو بالإنسانِ.

لتكن رمزًا للعِناقِ بين الشَّرْقِ والغَرْبِ، والشمالِ والجنوبِ، وبين كُلِّ مَن يُؤمِنُ بأنَّ الله خَلَقَنا لنَتعارَفَ ونَتعاوَنَ ونَتَعايَشَ كإخوةٍ مُتَحابِّين...».



الباب الأول:

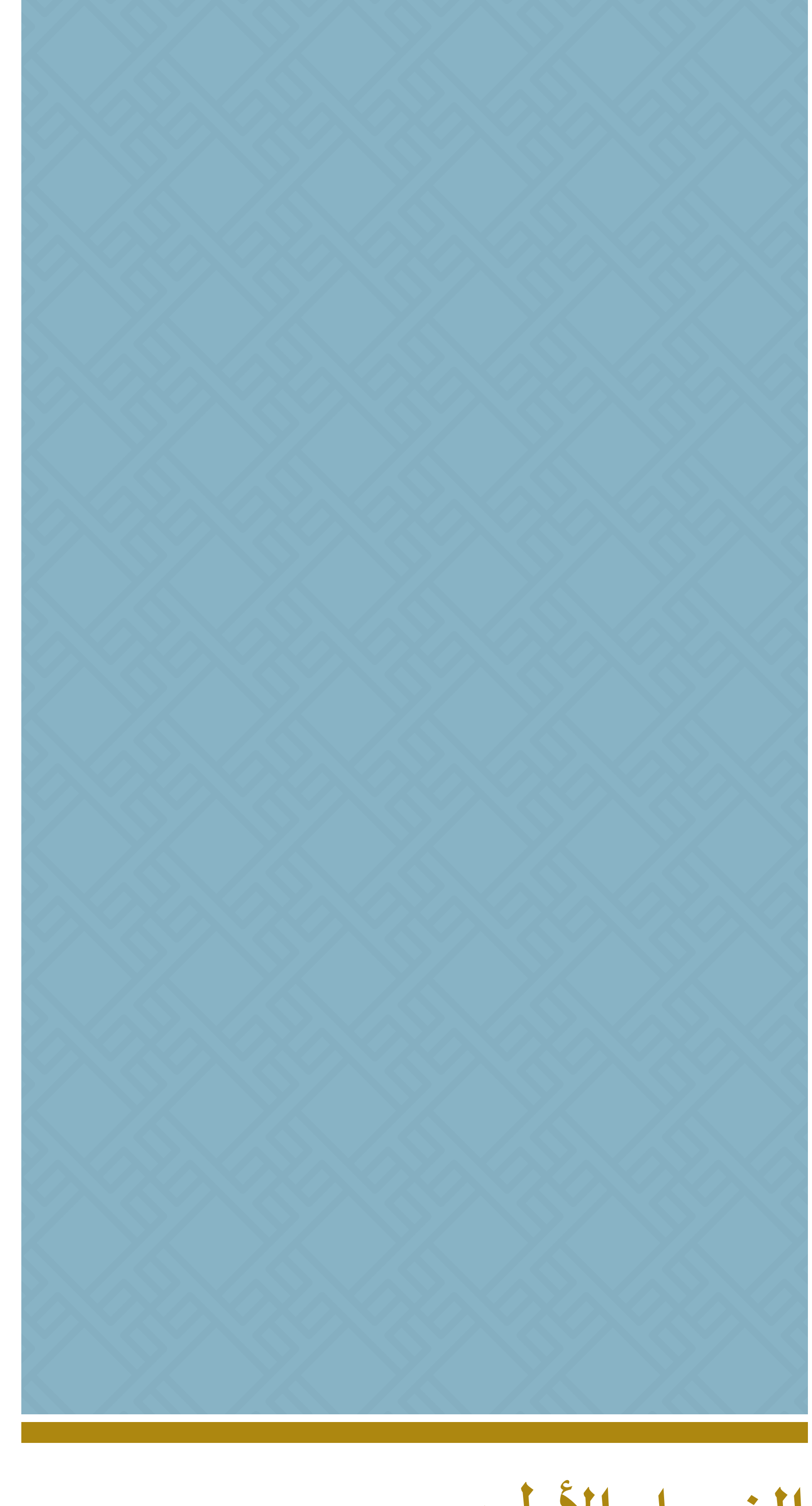
احترام حقوق الإنسان في عملية الفتوى

الأطر - الضمانات

ذكرنا فيما سبق أن الفتوى أحد أهم الأدوات المرنة في المجال التشريعي التي تستطيع من خلالها المنظومة الفقهية الإسلامية تحقيق التكيف مع المتغيرات على كافة الأصعدة السياسية والاجتماعية والثقافية وغيرها.

وتحقيق الفتوى لذلك التكيف يعود لطبيعة صناعتها ومنطلقات تلك الصناعة الملتصقة بالواقع من جهة، والدائرة في فلك مقاصدي من جهة أخرى.

ولفهم كيفية تحقيق الفتوى لذلك في مجال حقوق الإنسان خصوصا، يجب أن نقف على تلك الأطر العامة للفتوى في ذلك المجال، والضمانات التي تحققها الفتوى لتحقيق غايتها في تعزيز حقوق الإنسان، والتي نستطيع من خلال النظر إليها تصور كيف يمكن للفتوى أن تساهم في هذا المجال بشكل فعال وبشكل متميز أيضا لا يقل من حيث النجاعة على كافة التدابير التي تحاول المؤسسات والجهات الحقوقية تحقيقه من خلال أدواتها الخاصة.



الفصل الأول:

الأطر العامة للفتوى في مجال حقوق الإنسان

تسير الفتوى في فلك عدة أطر تحدد منهجيتها وطريقة صناعتها في المجال الحقوقي، ونستعرض فيما يلي أهم تلك الأطر:

الإطار الأول

مراعاة مقاصد الشريعة ودورانها مع تحقيق المصالح

فالفتوى لا تخرج عن الإطار التشريعي العام للشريعة الإسلامية، والتي تعني بالأساس بتحقيق مجموعة من المقاصد والتي اتفق العلماء فيما بعد على حصرها في خمسة مقاصد رئيسة وهي حفظ النفس والدين والمال والنسل والعقل، وما يتفرع عنها، وتعني أيضا بتحقيق مصالح الآدميين ودفع كل ضرريمكن أن يلحق بهم ويؤثر في أحد المقاصد السابقة، قال الإمام الشاطبي رحمه الله: «اتفقت الأمة -بل سائر الملل- على أنَّ الشريعة وُضعت للمحافظة على هذه الضروريات الخمس، وهي: الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل». [١]

وهذا التقعيد المقاصدي للفتوى أحد الضرورات التي تنبني عليها صناعة الفتوى، فالمتصدر للفتوى لا يمكن له إصدار فتوى صحيحة إلا إذا امتلك تلك القدرة على التقعيد المقاصدي المصلحي، وهو ما استقر في التراث الإفتائي والفقهي الإسلامي، ونجد تطبيقاته ظاهرة منذ زمن السلف الأوائل، فأفتى معاذ بن جبل رضي الله عنه بإخراج بدل العين المفروضة في زكاة الحبوب والثمار لما رأى أن ذلك البدل سيكون أنفع لعموم الناس، فقال: «ائتوني بعرض ثياب آخذه منكم مكان الذرة والشعير»[٢].

وأفتى علي بن أبي طالب رضي الله عنه بتضمين الصناع لما هلك بأيديهم إذا لم يقدموا بينة تثبت أنهم لم يكن لهم دخل في ذلك الهلاك، وقال: «لا يصلح الناس إلا ذلك»[٣].

ومن ذلك أيضا فتوى عمر بن الخطاب رضي الله عنه بإمضاء الطلاق الثلاث، فروي عن ابن عباس، قال: « كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأبي بكر، وسنتين من خلافة عمر، طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر بن الخطاب: إن الناس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم، فأمضاه عليهم»[٤].

(١) الموافقات: (١/ ٣١).
(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٧٣٧٣).
(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢١٠٥١).
(٤) أخرجه مسلم (١٤٧٢).

فتلك الفتاوى المتقدمة لكبار مفتي الصحابة، إنما صدرت بناء على تأصيل مقاصدي، فمعاذ بن جبل راعى مقاصد الشريعة في فرض الزكاة، وأنها فرضت لمواساة الفقير وسد حاجة غير القادر، ورأى أن ذلك يتحقق بإخراج عينٍ غير المفروضة نصًّا في الزكاة، ورأى علي بن أبي طالب أن الزمان والذمم قد تغيرت، وأن مصالح الناس تقتضي تضمين الصناع حتى يحقق مقصد الشارع من حفظ المال، ويحقق مصالح العباد بعدم ترك أموالهم عرضة للإتلاف بلا بينة من الصناع، فأفتى بتضمينهم ما لم يقدموا بينة على براءتهم من التسبب في الإتلاف والتقصير في الحفظ، وكذلك لما رأى عمر بن الخطاب رضي الله عنه تساهل الناس في الطلاق، وأراد حفظ تماسك المجتمع والأسرة المسلمة، وهو لا شك مصلحة عظيمة ومقصد شرعي رئيس، رأى أنه من تحقيق تلك المصلحة زجر الناس عن التساهل في الطلاق وتفكيك بنية المجتمع، فأمضاه عليهم.

وقد قرَّر الشاطبي أنه ينبغي على المجتهد: «النظر فيما يصلح بكل مكلف في نفسه بحسب وقت دون وقت وحال دون حال وشخص دون شخص؛ إذ النفوس ليست في قبول الأعمال الخاصة على وِزَانٍ واحد... فهو يحمل على كل نفس من أحكام النصوص ما يليقُ بها بناءً على أنَّ ذلك هو المقصودُ الشرعيُّ في تلقي التكاليف»[1].

إن دوران الفتوى مع المصلحة يعد أساسا لمرونة الفتوى وتغيرها بما يحقق المصالح العامة والخاصة في إطار الأحكام الشرعية، فالفتوى ليست حالة قابلة للطرد بلا وعي، ففتوى الإنسان المعين بحكم معين، لا يعني أن تطبق تلك الفتوى على كل شخص كانت له نفس الفتوى؛ لأن الظروف المحيطة وملابسات الواقعة تؤثر تأثيرا مباشرا على الفتوى، وتغير تلك الظروف بتغير الزمان والمكان ينعكس على الفتوى التي قد تتغير بذلك السبب، يقول الإمام القرافي: «هذه سنة الله تعالى في خلقه فأول بدء الإنسان في زمن آدم كان الحال ضعيفا ضيقا فأبيحت الأخت لأخيها وأشياء كثيرة وسع فيها فلما اتسع الحال وكثرت الذرية وعتت النفوس حرم ذلك في زمان بني إسرائيل وحرم السبت والشحوم والإبل وأمور كثيرة وفرض عليهم خمسون صلاة وتوبة أحدهم بالقتل لنفسه وإزالة النجاسة بقطعها إلى غير ذلك من التشديدات ثم جاء آخر الزمان فهرمت الدنيا وضعف الجسد وقل الحبيب ولأن النفوس أحلت تلك المحرمات وعملت الصلوات خمسا وخففت الواجبات فقد اختلفت الأحكام والشرائع بحسب اختلاف الأزمان والأحوال وظهر أنها سنة الله في سائر الأمم وشرع من قبلنا شرع لنا فيكون ذلك بيانا على الاختلاف عند اختلاف الأحوال في زماننا وظهر أنها من قواعد الشرع وأصول القواعد ولم يكن بدعا عما جاء به الشرع»[2].

(١) الموافقات (٥/ ٥٥).

(٢) الذخيرة، للقرافي (١٠/ ٤٧).

وكذلك قرر ابن خلدون ذلك، وأشار إلى ضرورة مراعاة عامل الزمان والمكان وتبدل الأحوال، فقال: «وذلك أنّ أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقرّ إنّما هو اختلاف على الأيّام والأزمنة وانتقال من حال إلى حال وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدّول سنّة الله الّتي قد خلت في عباده»[(١)].

وقد أثر ذلك المنطلق في الفتوى بشكل مباشر، ومن تطبيقات ذلك ما أفتى به عمر بن الخطاب رضي الله عنه من تغير «العاقلة» فكانت العاقلة يراد بها عصبة القاتل عن طريق الخطأ أو شبه العمد، إلا أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه رأى أن أهل الديوان هم الأولى بأن يكونوا هم العاقلة؛ لأن العاقلة هي من ينصر ويعين من وجبت عليه الدية، ورأى أن المصلحة في زمانه جعلهم في أهل الديوان، يقول ابن تيمية: «النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالدية على العاقلة وهم: الذين ينصرون الرجل ويعينونه، وكانت العاقلة على عهده هم عصبته، فلما كان في زمن عمر جعلها على أهل الديوان؛ ولهذا اختلف فيها الفقهاء، فيقال: أصل ذلك أن العاقلة هم محدودون بالشرع أو هم من ينصره ويعينه من غير تعيين، فمن قال بالأول لم يعدل عن الأقارب؛ فإنهم العاقلة على عهده، ومن قال بالثاني جعل العاقلة في كل زمان ومكان من ينصر الرجل ويعينه في ذلك الزمان والمكان، فلما كان في عهد النبي صلى الله عليه وسلم إنما ينصره ويعينه أقاربه كانوا هم العاقلة؛ إذ لم يكن على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ديوان ولا عطاء فلما وضع عمر الديوان كان معلوما أن جند كل مدينة ينصر بعضه بعضا ويعين بعضه بعضا وإن لم يكونوا أقارب فكانوا هم العاقلة، وهذا أصح القولين، وأنها تختلف باختلاف الأحوال: وإلا فرجل قد سكن بالمغرب وهناك من ينصره ويعينه كيف تكون عاقلته من بالمشرق في مملكة أخرى ولعل أخباره قد انقطعت عنهم؟»[(٢)].

وهنا يظهر المنطلق المصلحي للفتوى، فالمعنى المراد تحققه في العاقلة النصرة والإعانة، والمصلحة التي ينبغي تحقيقها للمدان بالدية تقتضي تغير مفهوم العاقلة بحسب من يمكنه تحقيق النصرة والعون.

فالفتوى ليست قالب جامد يمكن طرده في كلِّ زمان ومكان، بل تتغير بحسب تغير الظروف بما يحقق المصلحة لدورانها معها، يقول ابن القيم: «فصل في تغيير الفتوى، واختلافها بحسب تغيُّر الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد: هذا فصل عظيم النفع جدًّا وقع بسبب الجهل به غلطٌ عظيم على الشريعة أَوْجَبَ من الحرج والمشقة وتكليفِ ما لا سبيل إليه ما يُعلَم أنَّ الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به؛ فإنَّ الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها؛ فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث:

(١) تاريخ ابن خلدون (١/ ٣٨).

(٢) مجموع الفتاوى (١٩/ ٢٥٦).

فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل، فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه، وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله صلى الله عليه وسلم أتم دلالة وأصدقها، وهي نوره الذي به أبصر المبصرون، وهداه الذي به اهتدى المهتدون، وشفاؤه التام الذي به دواء كل عليل، وطريقه المستقيم الذي من استقام عليه فقد استقام»[١].

ومن المسائل المشهورة على قضية تحقيق المصالح وتأثيرها في الفتوى وتغيرها مسألة التسعير، فقد ورد في التسعير حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم عن أنس، قال: قال الناس يا رسول الله، غلا السعر، فسعر لنا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((إن الله هو المسعر القابض الباسط الرازق، وإني لأرجو أن ألقى الله وليس أحد منكم يطالبني بمظلمة في دم ولا مال))[٢].

فأخذ البعض من الحديث أن الأصل عدم التسعير، أو على الأقل إباحة التسعير دون إلزام بذلك، وعملية التسعير في الحقيقة لا تسير على نمط واحد، وتختلف الفتوى باختلاف المصلحة والمفسدة التي قد يحققها التسعير في اقتصاد السوق ومصالح المستهلكين. يقول ابن تيمية: «ومن هنا يتبين أن السعر منه ما هو ظلم لا يجوز، ومنه ما هو عدل جائز فإذا تضمن ظلم الناس وإكراههم بغير حق على البيع بثمن لا يرضونه، أو منعهم مما أباحه الله لهم: فهو حرام، وإذا تضمن العدل بين الناس مثل إكراههم على ما يجب عليهم من المعاوضة بثمن المثل، ومنعهم مما يحرم عليهم من أخذ زيادة على عوض المثل: فهو جائز، بل واجب.

فأما الأول فمثل ما روى أنس قال: غلا السعر على عهد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فقالوا: يا رسول الله، لو سعرت؟ فقال: ((إن الله هو القابض الباسط الرازق المسعر، وأني لأرجو أن ألقى الله ولا يطلبني أحد بمظلمة ظلمتها إياه في دم ولا مال))، فإذا كان الناس يبيعون سلعهم على الوجه المعروف من غير ظلم منهم وقد ارتفع السعر إما لقلة الشيء، وإما لكثرة الخلق، فهذا إلى الله، فإلزام الخلق أن يبيعوا بقيمة بعينها إكراه بغير حق، وأما الثاني فمثل أن يمتنع أرباب السلع من بيعها مع ضرورة الناس إليها إلا بزيادة على القيمة المعروفة، فهنا يجب عليهم بيعها بقيمة المثل، ولا معنى للتسعير إلا إلزامهم بقيمة المثل، فيجب أن يلتزموا بما ألزمهم الله به، وأبلغ من هذا أن يكون الناس قد التزموا ألا يبيع الطعام أو غيره إلا أناس معروفون، لا تباع تلك السلع إلا لهم، ثم يبيعونها هم، فلوا باع غيرهم ذلك منع، إما ظلمًا لوظيفة تؤخذ من البائع، أو غير ظلم، لما في ذلك من الفساد، فهنا يجب التسعير عليهم بحيث لا يبيعون إلا بقيمة المثل، ولا يشترون أموال الناس إلا بقيمة المثل بلا تردد في ذلك عند أحد من العلماء»[٣].

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم (٣/ ١١).

(٢) سنن أبي داود (٢٤٥١).

(٣) الحسبة في الإسلام (ص ٢٢).

وقد جاء في فتوى دار الإفتاء المصرية بخصوص حكم التسعير عند منع التجار السلع عن عامة الناس وتخصيصها لمجموعة من الأشخاص: «لقد أعطت الشريعة الإسلامية للحاكم حق تقييد المباح إذا رأى في ذلك المصلحة؛ كما في تقييد الملك الخاص، بل ونزعه استثناءً إذا اقتضت ذلك المصلحةُ العامة، ونصَّ الفقهاء على أنَّ للحاكم أن يتخيَّر من أقوال العلماء ومذاهبهم في المسائل الخلافية والأمور الاجتهادية ما يراه مُحَققًا لمقاصد الشرع ومصالح الناس، وأنَّ عليه أن يجتهد في تحقيق المصلحة قدر ما يستطيع فيما لا يخالف قطعيات الشرع وثوابته. وعقود البيع والشراء لم تَعُدْ عقودًا بسيطة تقتصر آثارُها على أطرافها أو على طائفة معينة أو أناس معينين كما كان الحال في السابق، بل أصبحت في العصر الحاضر عقودًا مركَّبةً مرتبطةً بالنظام العامّ للدولة المدنية. ومن المقرر شرعًا أنه إذا لم تتم مصلحة الناس إلا بالتسعير: سعَّر عليهم ولي الأمر تسعيرًا لا ظلم فيه ولا وكسَ ولا شططَ، أمّا إذا اندفعت حاجتهم وقامت مصلحتهم بدونه فإنه حينئذٍ لا يفعله.

وعليه: فإذا تمالأ التجار على ألا يبيعوا السلع الضرورية إلَّا لأناس معينين، ويحرموا الناس من شرائها، فإنه يجوز لولي الأمر أن يقوم بالتسعير؛ حتى يمنع الظلم عن الناس».

مراعاة الفتوى للعلاقة الطردية بين إزالة الضرر وإقرار الحقوق

لا شك أن كل حق ثبت لإنسان، فإن حرمانه من ذلك الحق أو التغول عليه بحال من الأحوال يعتبر ضررا بالغا لاحقا بذلك الشخص المعتدى على حقه، ولذلك فإن رفع الضرر طالما كان في سبيل التمكين من التمتع بحق من الحقوق لشخص ما، وهنا تنشأ العلاقة الطردية بين إزالة الضرر وإقرار الحق.

وتنطلق الفتوى من تلك العلاقة فهمًا منها أن واجبها هو رفع الضرر مطلقًا، وأن مراعاتها لرفع ذلك الضرر يضمن إقرار حق راعته الشريعة في أصولها، وتضافرت نصوصها من قرآن وسنة على تحريم كل أنواع الاعتداء والظلم وما يترتب عليها من ضرر، يقول تعالى: {قُلۡ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلۡإِثۡمَ وَٱلۡبَغۡيَ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ} [الأعراف: ٣٣]، وقال: {وَتِلۡكَ ٱلۡقُرَىٰٓ أَهۡلَكۡنَٰهُمۡ لَمَّا ظَلَمُواْ وَجَعَلۡنَا لِمَهۡلِكِهِم مَّوۡعِدٗا} [الكهف: ٥٩].

وقال صلى الله عليه وسلم: ((انصر أخاك ظالِمًا أو مظلومًا، فقال رجل: يا رسول الله، أنصره إذا كان مظلومًا، أفرأيت إذا كان ظالِمًا، كيف أنصره؟ قال: تحجزه أو تمنعه من الظلم فإن ذلك نصره))، وقوله أيضا: ((مثل القائم في حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة، فأصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها، وكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم، فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقًا ولم نؤذِ مَن فوقنا، فإن تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعًا، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعًا)).

ويؤخذ من تلك النصوص وغيرها من النصوص الشرعية المحرمة للظلم والاعتداء والإضرار بالآخرين حكمان:

الحكم الأول: أنه لا يجوز الإضرار ابتداء، أي لا يجوز للإنسان أن يضر شخصًا آخر في نفسه، وماله، سواء كان فيه منفعة له، أو ليس فيه منفعة له؛ لأن إضراره بغيره ظلم، والظلم ممنوع في كل دين. وهذا هو معنى «لا ضرر».

الحكم الثاني: لا يجوز مقابلة الضرر بمثله: فمن أتلف مالَ غيرِه مثلًا لا يُقابَل بإتلاف ماله، وهذا هو معنى «ولا ضرار» [(١)].

ومن خلال تلك النصوص المتكاثرة قعَّد الفقهاء لقاعدة كلية كبرى وهي أنه «لا ضرر ولا ضرار» وأن «الضرر يزال»، قال السيوطي: «اعلم أن هذه القاعدة ينبني عليها كثير من أبواب الفقه، وإذا أردنا أن نُعرف بالإسلام تعريفًا يظهر حقيقته وجلال شريعته فلا بد أن تكون هذه القاعدة في صدارة البيان، فهذا الدين جاء لدفع الضرر قبل وقوعه، ورفع آثاره بعد وقوعه، وهو يُحرم الظلم والعدوان، فلا يجوز شرعًا لأحدٍ أن يُلحِقَ بآخرَ ضررًا ولا ضرارًا، وقد سيق ذلك بأسلوب نفي الجنس ليكون أبْلغَ في النهي والزجر»

وقد سئل ابن القاسم عن جدار رجل بين داره ودار جاره مال ميلا شديدا حتى خيف انهدامه، أترى للسلطان إذا شكا، ذلك (جاره) وما يخاف من ضرره وإيذائه أن يأمر صاحبه بهدمه؟ فقال: نعم، ذلك واجب عليه أن يأمره بهدمه، قلت: فعلى من بنيانه؟ قال: يقال لجاره إن شئت فاستر على نفسك أو دع، ولا يجبر صاحب الجدار على بنيانه، قيل له: أيبني جاره ما يستتر به في موضع الجدار؟ فقال: ليس ذلك له، وإنما يقال له: إن شئت أن تبني في أرضك وحوز دارك وتستر وإلا فدع[(٢)].

ومن أمثلة الفتاوى التي صدرت في مجال رفْع الضرر عن المضرور بسبب تجاوز الغير في استعمال حقه: فتوى من دار الإفتاء المصرية بتقرير التعويض عن الضرر الأدبي؛ وذلك حفظًا لكرامة الإنسان وسمعته.

وجاء فيها: «من أهداف الشريعة الإسلامية الغرَّاء وأغراضها الأساسية: حفْظُ الضروريات الخمس، وهي: العقل، والنسل، والنفس، والدين، والمال. وسميت بالضروريات أو الكليات الخمس؛ لأن جميع الأديان والشرائع قرَّرت حفْظَها، وشرعت ما يكفل حمايتها؛ لأنها ضرورية لحياة الإنسان، لذلك نرى الشارع الحكيم عمل على صيانة الأعراض وحفظ الحقوق تطهيرًا للمجتمع من أدْرانِ الجريمة، وجعل لكل إنسان حدودًا لا يتعداها، ومعالمَ ينتهي إليها، فلا يليق ولا ينبغي لمسلمٍ أن يهدرَ كرامة أخيه المسلم، ولا يقع في عرضه، بل تعدى ذلك إلى غير المسلم؛ ففي رواية: ((الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ النَّاسُ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ))، وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((لَا تَحَاسَدُوا وَلَا تَنَاجَشُوا وَلَا تَبَاغَضُوا وَلَا تَدَابَرُوا، وَلَا يَبِعْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ، وَكُونُوا عَبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا، الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ لَا يَظْلِمُهُ وَلَا يَخْذُلُه وَلَا يَكْذِبُهُ وَلَا يَحْقِرُهُ. التَّقْوَى هَهُنَا -ويشير إلى صدره

(١) المدخل الفقهي العام، مصطفى الزرقا، (٢/ ٩٧٨)

(٢) البيان والتحصيل (٩/ ٣٩٢).

ثلاث مرات- بِحَسْبِ امْرِئٍ مِنَ الشَّرِّ أَنْ يَحْقِرَ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ، كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ: دَمُهُ، وَمَالُهُ، وَعِرْضُهُ)) رواه مسلم. وعن أبي سعيد بن مالك بن سنان الخدري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((لا ضرر ولا ضرار)) حديث حسن رواه ابن ماجه والدارقطني وغيرهما.

لا ضرر: أي لا يضر أحدكم أحدًا بغير حق ولا جناية سابقة. ولا ضرار: أي لا تضر من ضرك، وإذا سَبَّكَ أحد فلا تسبه، وإن ضربك فلا تضربه، بل اطلب حقك منه عند الحاكم من غير مسابة. وهذا الحديث وغيره يعتبر مبدأً قويمًا في السلوك السليم والمعاملة الحسنة التي تحفظ للإنسان حقه وكرامته دون عنف أو عدوان».

كما بيَّنت الفتوى أنَّ مِنْ حق مَنْ أصابه ضررٌ معنويٌّ من جرَّاء السب أو القذف أو الإهانة أن يرفعَ أمْرَه إلى القضاء، ويطلبَ التعويض حفاظًا على حقه في الكرامة الإنسانية، فنصَّت على:

«وعلى هذا: فإذا كان الشخص المسؤول عنه قد تعرَّض لإهانة كرامته بسبب ألفاظ نابية معيبة وُجهت إليه من شخص آخر، وكانت تلك الألفاظ جارحةً لشعوره، ماسَّةً بكرامته، ويتأذى بمثلها أمثالُه، وأشهد على ذلك -فله أن يرفع أمره إلى القضاء مطالبًا الذي أهان كرامته وأساء إليه بتعويض مالي، وللقاضي أن يسمعَ حجته ويحكم بالتعويض المالي متى ثبت ذلك الحق بالبينة إن أنكر المدعى عليه أو ثبت ذلك بإقراره، ولتلك المسألة شاهدٌ من التاريخ الإسلامي؛ فقد روي أن النبي صلى الله عليه وسلم اقترض من أعرابي قرضًا، فلمَّا حل وقت الأداء جاء الأعرابي يطلب الدين وأغلظ على الرسول صلى الله عليه وسلم في الطلب، فاستاء لذلك الصحابة وَهَمَّ بعضُهم بإيذاء الأعرابي لإساءته الأدب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال لهم صلوات الله وسلامه عليه: ((دَعُوهُ فَإِنَّ لِصَاحِبِ الْحَقِّ مَقَالًا)) وأمر بإعطائه أكثر من حقه، وهنا مناط الاستشهاد، وذلك أنه لما همَّ بعض الصحابة بإيذاء الأعرابي وترويعه أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بإعطائه أكثرَ من حقه تعويضًا ماليًّا له بسبب ما لحقه من الترويع والتخويف» اهـ.

ثم أفردت الفتوى حكمًا لمن تعرض للقذف الموجب للحد، وأنَّ ذلك يبيح أخذ التعويض المالي فنصت على: «على أن الشخص موضوع السؤال إذا كان قد تعرَّض للسبِّ الذي هو بمعنى القذف والاتهام بالزنا وما في معناه، فذلك له حكم خاصٌّ به ورد بشأنه قول الله تعالى: {وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ * إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ وَأَصۡلَحُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ} [النور: ٤، ٥]. من هذا البيان يتضح الجواب عن السؤال، وأنه يجوز لمن وُجِّهَت إليه الإهانةُ التي مسَّت كرامته وأساءت إليه أن يطالبَ بالتعويض المالي بسبب ما لحقه إذا ثبت ذلك شرعًا» اهـ.

التمتع بالحق لا يكون على حساب حقوق الآخرين أو الإضرار بهم

فالموازنة بين التمتع بالحق وبين تمتع الآخرين بحقوقهم يعد إطارا عريضا في المجال الإفتائي المتعلق بحقوق الإنسان؛ لأن ثمة اشتباك حاصل دوما في تلك النقطة تحديدا، وقد يختلط على البعض إطلاق تحصيل الحق الخاص به دون تقييد بعدم التوغل على حق الغير، فالإنسان وإن كانت الشريعة كفلت له الضمانات الكافية لتحصيل كامل حقوقه، إلا أنها من ذات المنطلق الساعي للحفاظ على الحقوق اشترطت ألا يأتي تحصيل ذلك الحق على حساب حق شخص آخر، واستقر ذلك المبدأ عند الفقهاء والعلماء استقرارًا تامًّا، وقد سئل ابن القاسم كما في المدوَّنة: «أرأيتَ إن كانت لي عرصة إلى جانب دُورقوم، فأردت أن أُحدِث في تلك العرصة حمامًا أو فرنًا أو موضعًا لرحا، فأبى عليَّ الجيرانُ ذلك، أيكون لهم أن يمنعوني في قول مالك؟ قال: إن كان ما يحدث ضررًا على الجيران من الدخان وما أشبهه، فلهم أن يَمنعوك من ذلك؛ لأن مالكًا قال: يمنع مِن ضرر جاره، فإذا كان هذا ضررًا مُنع من ذلك، قلت: وكذلك إن كان حدادًا فاتَّخذ فيها كيرًا أو اتَّخذ فيها أفرانًا يَسيل فيها الذهبُ والفضة، أو اتخذ فيها أرحية تضرب جدران الجيران، أو حفر فيها آبارًا، أو اتخذ فيها كنيفًا قرب جدران جيرانه منعته من ذلك؟ قال: نعم، كذلك قال مالك في غير واحد من هذا في الدخان وغيره، قلت لابن القاسم: أرأيتَ إن كانت دار الرجل إلى جنب دار قوم ففتَح في غرفة كوى أو أبوابًا يُشرِف منها على دور جيرانه، أيمنعه مالكٌ مِن ذلك أم لا؟ قال: قال مالك: يُمنَع من ذلك»[1] اهـ

وقال الزيلعي: «ثم اعلم أن للإنسان أن يتصرَّف في ملكه ما شاء من التصرُّفات ما لم يضر بغيره ضررًا ظاهرًا، فيجوز له أن يتخذ في داره حمامًا؛ لأن ذلك لا يضر بالجيران، وما فيه من النداوة يمكن التحرُّز عنه بأن يبني بينه وبين جاره حائطًا، وعن أبي يوسف رحمه الله: أن الجيران إذا ما تأذوا من دخانه فلهم منعه إلا أن يكون دخان الحمام مثل دخانهم، ولو اتخذ داره حظيرة غنم والجيران يتأذون من نتن السَّرقين ليس لهم في الحكم منعه، ولو حفر في داره بئرًا فنزَّ منها حائط لم يكن له منعه، وقيل: إن كان يعلم ذلك يقينًا فله منعه، وهو خلاف قول أصحابنا رحمهم الله، ولو أراد بناء تنور في داره للخبز الدائم كما يكون في الدكاكين، أو رحا للطحن، أو مدقات للقصارين، لم يجز؛ لأن ذلك يضرُّ بالجيران ضررًا ظاهرًا فاحشًا لا يمكن التحرُّز عنه»[2].

(١) المدونة (٤/ ٣١٤).

(٢) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي (٤/ ١٩٦).

وفي نفس الإطار يقول ابن قدامة تقريرا لحق الملك والتصرف فيه دون الإضرار بحقوق الغير: «وليس للرجل التصرُّف في ملكه تصرفًا يضرُّ بجاره؛ نحو أن يبنيَ فيه حمامًا بين الدور، أو يفتح خبازًا بين العطارين، أو يجعله دكان قصارة يهز الحيطان ويخربها، أو يحفر بئرًا إلى جانب بئر جاره يجتذب ماءها. وبهذا قال بعض أصحاب أبي حنيفة. وعن أحمد رواية أخرى: لا يمنع. وبه قال الشافعي، وبعض أصحاب أبي حنيفة؛ لأنه تصرف في ملكه المختص به، ولم يتعلق به حق غيره، فلم يمنع منه، كما لو طبخ في داره أو خبز فيها، وسلموا أنه يمنع من الدق الذي يهدم الحيطان وينثرها.

ولنا: قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((لا ضرر ولا ضرار))، ولأن هذا إضرارٌ بجيرانه، فمنع منه، كالدق الذي يهز الحيطان وينثرها، وكسقي الأرض الذي يتعدى إلى هدم حيطان جاره، أو إشعال نار تتعدى إلى إحراقها، قالوا: هاهنا تعدَّت النار التي أضرمها، والماء الذي أرسله، فكان مرسلًا لذلك في ملك غيره، فأشبه ما لو أرسله إليها قصدًا، قلنا: والدخان هو أجزاء الحريق الذي أحرقه، فكان مرسِلًا له في ملك جاره، فهو كأجزاء النار والماء. وأما دخان الخبز والطبيخ، فإن ضرره يسير، ولا يمكن التحرُّز منه، وتدخله المسامحة.

وإن كان سطح أحدهما أعلى من سطح الآخر، فليس لصاحب الأعلى الصعود على سطحه على وجه يشرف على سطح جاره، إلا أن يبني سترةً تستره. وقال الشافعي: لا يلزمه عمل سترة؛ لأن هذا حاجز بين ملكيهما، فلا يجبر أحدهما عليه، كالأسفل.

ولنا أنه إضرارٌ بجاره، فمنع منه، كدق يهز الحيطان؛ وذلك لأنه يكشف جاره، ويطلع على حُرُمِهِ، فأشبه ما لو اطلع عليه من صير بابه أو خصاصه. وقد دل على المنع من ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((لو أن رجلًا اطلع إليك، فحذفته بحصاة، ففقأت عينه لم يكن عليك جناح))، ويفارق الأسفل؛ فإن تصرُّفه لا يضرُّ بالأعلى، ولا يكشف داره»[١] .

وقد أصدرت دار الإفتاء فتوى في أن ممارسة الإنسانِ حَقَّه مشروطةٌ بألا يضر بجاره، وأن عدم الضرر هو أحد حقوق الجار على جاره: وقد نصَّت الفتوى على أن:

«من حقوق الجار على جاره ألا يلحق به ضررًا ولا أذى بأي طريق من الطرق، والعمل بالورش أسفل المنازل غيرُ مشروع، خاصَّة وأن القوانين تمنعه؛ لما يسببه من الإزعاج والضوضاء التي تؤلم المرضى والضعفاء والمكدودين والأطفال، وتعرض حياة الناس للأخطار، ويجب على أصحاب الورش والأنشطة التي لا تناسب الأحياء السكنية أن ينقُلوا أنشطتهم إلى المدن الصناعية المخصصة لمثل هذا العمل، وألا يرتزقوا بآلام الناس ومعاناتهم، وليعلم أصحاب هذا العمل أنَّ الإضرارَ بالناس محرَّم

(١) المغني لابن قدامة (٤/ ٣٨٨).

ومنهيٌّ عنه شرعًا؛ لما ورد في الحديث الشريف عن عبادة بن الصامت: ((أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى أن لا ضرر ولا ضرار))»[١].

وكما أن الضرر يزال ضرره، وأن من القواعد الكلية التي بنيت عليها الأحكام الشرعية رفع الضرر، فإن ذلك الرفع الواجب لا يكون أيضا بإهدار حق شخص آخر، وأصَّل الفقهاء بناء على ذلك قاعدة: «الاضطرار لا يبطل حق الغير»، فإذا أصاب شخص ضررما، واضطر هذا الشخص لإزالة ذلك الضرر فإن تلك الإزالة لا تسوغ له أن يتغول على حق غيره، أو ينقل الضرر الذي أصابه إلى شخص آخر.

(١) الطلب المقيد برقم ١٦١ لسنة ٢٠٠٣م.

الموازنة في الفتوى في مجال حقوق الإنسان

الفتوى بين حقوق الفرد وحقوق المجتمع

إن الاضطراب الذي يحدث في مسألة الحرية والحقوق المترتبة عليها، منشؤه في كثير من الأحيان يرجع إلى غياب الموازنة بين حق الفرد وحق الجماعة، فكثيرًا ما ينظر الإنسان للحق نظرة شخصية من جهة أحادية لا تعتني إلا بحقه فقط، دون التفات منه أن للجماعة التي تنتظم حياته بداخلها حقًّا يثبت لها بصفة مجموعها، وكونها مجتمعًا بشريًّا يُثبت لها حقوقًا من تلك الحيثية.

فالحرية المطلقة في التمتع بالحقوق لا تعني الإضرار بالحق الثابت لمجموع أفراد المجتمع بما فيهم صاحب الحق نفسه، والإطلاق المراد في الحرية الشخصية هنا مقيد ببداهة العقول وبمقتضيات الاجتماع البشري من حفظ النظام وحق الجماعة، فلا يمكن أن يدعي شخص حقه في استعمال المرافق العامة، دون قيد على ذلك الاستعمال يحافظ على تلك المرافق لاستعمال باقي جماعته المشتركين فيها، وقد ورد في حديث أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلمَ قَالَ: ((إِيَّاكُمْ وَالجُلُوسَ عَلَى الطُّرُقَاتِ، فَقَالُوا: مَا لَنَا بُدٌّ، إِنَّمَا هِيَ مَجَالِسُنَا نَتَحَدَّثُ فِيهَا، قَالَ: فَإِذَا أَبَيْتُمْ إِلَّا المَجَالِسَ، فَأَعْطُوا الطَّرِيقَ حَقَّهَا، قَالُوا: وَمَا حَقُّ الطَّرِيقِ؟ قَالَ: غَضُّ البَصَرِ، وَكَفُّ الأَذَى، وَرَدُّ السَّلاَمِ، وَأَمْرٌ بِالْمَعْرُوفِ، وَنَهْيٌ عَنِ المُنْكَرِ)). فالنبي صلى الله عليه وسلم هنا أشار إلى بعض الحقوق التي يستحقها المجتمع، وأن تمتع الشخص بحقه لا يمكن أن يطلق بلا قيد يحافظ على حقوق الجماعة.

وقد عقد الإمام أبو حامد الغزالي رحمه الله تعالى فصلًا عنوانه «منكرات الشوارع» أبرز فيه فكرة مراعاة الفرد لحق المجتمع وهو يمارس حقه الشخصي فكان مما قال: «فمن المنكرات المعتادة فيها وضع الأسطوانات، وبناء الدكَّات متصلة بالأبنية المملوكة، وغرس الأشجار، وإخراج الرواشن والأجنحة، ووضع الخشب وأحمال الحبوب والأطعمة على الطرق، فَكُلُّ ذَلِكَ مُنْكَرٌ إِنْ كَانَ يُؤَدِّي إِلَى تَضْيِيقِ الطُّرُقِ وَاسْتِضْرَارِ الْمَارَّةِ... وَكَذَلِكَ رَبْطُ الدَّوَابِّ عَلَى الطَّرِيقِ بِحَيْثُ يَضِيقُ الطَّرِيقُ، وَيُنَجِّسُ الْمُجْتَازِينَ -مُنْكَرٌ يَجِبُ الْمَنْعُ مِنْهُ إِلَّا بِقَدْرِ حَاجَةِ النُّزُولِ وَالرُّكُوبِ؛ وَهَذَا لِأَنَّ الشَّوَارِعَ مُشْتَرَكَةُ الْمَنْفَعَةِ، وَلَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يَخْتَصَّ بِهَا إِلَّا بقدر الحاجة، والمَرْعِيُّ هو الحاجة التي تراد الشَّوَارِعُ لِأَجْلِهَا فِي الْعَادَةِ دُونَ سَائِرِ الْحَاجَاتِ، وَمِنْهَا سَوْقُ الدَّوَابِّ وَعَلَيْهَا الشَّوْكُ بِحَيْثُ يُمَزِّقُ ثِيَابَ النَّاسِ فَذَلِكَ مُنْكَرٌ... وكذلك

ذبح القصاب إذا كان يذبح في الطريق حذاء باب الحانوت ويلوث الطريق بالدم فإنه منكر يمنع منه... وكذلك طرح القمامة على جواد الطرق، وَتَبْدِيدُ قُشُورِ الْبِطِّيخِ، أَوْ رَشُّ الْمَاءِ بِحَيْثُ يُخْشَى مِنْهُ التَّزَلُّقُ وَالتَّعَثُّرُ، كُلُّ ذَلِكَ مِنَ المنكرات، وكذلك إرسال الماء من الميازيب المخرجة مِنَ الْحَائِطِ فِي الطَّرِيقِ الضَّيِّقَةِ فَإِنَّ ذَلِكَ ينجس الثياب أو يضيق الطريق»[1].

وقد صدرت فتاوى عن دار الإفتاء المصرية تنبني على التوازن بين حق المجتمع وبين حق الفرد، ومن هذا القبيل فتوى عن جواز تحديد قدر الربح الذي يحل للبائع اقتضاؤه من المشترى، ومنع الاحتكار، وفي ذلك تقييد لحقوق الفرد لصالح حق المجتمع، وقد جاء بالفتوى: «اختلفت كلمة فقهاء المذاهب في قدر الربح الذي يحل للبائع اقتضاؤه من المشتري، كما اختلفوا في جواز إضافة ما تكلفه من مؤنة رحلة التجارة وأجور النقل للبضائع وغيرها، والذي يستخلص من أقوالهم أنَّ تقدير الربح إضرارًا بالناس أمرٌ محرمٌ منهيٌّ عنه شرعًا في كثير من أحاديثِ الرسول صلى الله عليه وسلم، ومثله: حبس البضائع والأقوات عن التداول في الأسواق احتكارًا لها، لكن لا بأس من أن يضيف التاجر إلى أصل الثمن ما أنفقه على جلب السلعة مما جرت به عادة التجار وعرفهم دون شطط؛ كأمور الحمل والخزن والسمسار، ثم يقدر ربحه فوق ذلك بالمعروف، وبما لا يضر بالمصلحة العامة للناس، أو يؤدي إلى احتكارٍ وحبسِ ما يحتاج إليه الناس في معاشهم، ففي الحديث الصحيح الذي أخرجه الإمام مسلم من حديث معمر بن عبد الله مرفوعًا ((لا يحتكر إلا خاطئ)) والمحرم هو الاحتكار بقصْد إغلاء الأسعار على الناس كما ورد في حديث أبي هريرة الذي رواه أحمد والحاكم.

لَمَّا كان ذلك كان الشخص الذي اشترى أشياءَ متنوعةً من بلد ليبيعَها في بلد آخر أن يضيفَ على الثمن ما تحمَّلَه من نفقات في جلْبِ هذه السلع حسب عرف التجار المشروع ويضيفه فوق الثمن، ثم يحدد ربحه حسب ما يقضي به العرف والسعر المتداول في الأسواق دون شطط أو احتكار بقصد إغلاء الأسعار» اهـ.

ومن هذه الفتاوى فتاوى بجواز نزع الملكية للمنفعة العامة بشروطها، أما إذا كان نزع الملكية على سبيل التجاوز ودون تعويض صاحبها، أو بغير الطريق الشرعي والقانوني، فإنها تكون غصبًا لا نزعًا للمنفعة العامة.

وقد جاءت الفتوى كالتالي: حيث ذكر السؤال أن السائل «يمتلك قطعةً من الأرض، وقد قام أعضاء الاتحاد الاشتراكي بالاستيلاء عليها عنوة وفي غيبة منه، وأقاموا عليها مبانيَ، ومن ضمن هذه المباني زاوية للصلاة.

(١) إحياء علوم الدين: (٢/ ٣٣٩).

وطلب السائل الإفادةَ عن حكم الإسلام في الصلاة التي تقام في هذه الزاوية، وهل هي مقبولة من عدمه؟

الجواب: إنه إذا كان الاستيلاء على قطعة الأرض المسؤول عنها قد تمَّ بطريق نزْع الملكية من الجهات ذات السلطة القانونية في هذا لإقامة مرافقَ عامَّة عليها تلزم لمصالح المسلمين كالمسجد، يكون الانتفاع بتلك المرافق مشروعًا، وتصبح الصلاة في المسجد المقام على مثل هذه الأرض جائزةً ومقبولةً إن شاء الله؛ وذلك لأنَّ لولي الأمر تقديرًا للمصلحة العامة إقامةَ المساجدِ ولو اقتضى ذلك نزْع ملكية مالكها دون رضاه، وقد حدث هذا في الصدر الأول للإسلام؛ حيث أُضيفت بعض المساكن المجاورة للمسجد النبوي إلى المسجد توسعةً له بعد دفعْ قيمتها لمالكها، وهذا ما يجب في هذه الواقعة إن كانت على هذا المثال.

أما إذا كانت الأرض التي أُقيم عليها هذا المسجد قد اغتُصبت؛ بمعنى أنه لم يصدر قرار من السلطة صاحبةِ الاختصاص بالاستيلاء عليها، وإنما أُخذت بالرغم عن مالكها، فإنَّ المكان يصبح مسجدًا بقول مالكه الذي أقامه: جعلته مسجدًا؛ إذ لا بد من الملكية الصحيحة لمكان المسجد وقت إقامته واتخاذه مسجدًا.

ولقد نص الفقهاء على أنه لا يصح ولا ينعقد وقْفُ الغاصب الأرض أو العقار الذي اغتصبه واتخذه مسجدًا؛ لانتفاء الملكية، وأنه لو استحق مكان المسجد المغصوب بأن اعتدى شخص على أرض وأقام عليها مسجدًا ثم استحقت للغير، نُقضت المسجدية.

وقد نقل الإمام النووي في «المجموع شرح المهذب» أن الصلاة في الأرض المغصوبة حرام بالإجماع، وأن اختلاف الفقهاء إنما هو في صحتها والثواب عليها[١]، ونص ابن قدامة الحنبلي في «المغني» على هذا الإجماع أيضًا[٢].

ثم انتهت الفتوى إلى أنَّ إضفاء صفة المسجدية يستلزم أن يكون مملوكًا لمن أقامه مسجدًا، وإلا عاد إلى مالكه، حيث نصت على:

«لَمَّا كان ذلك: فإنه لإضفاء صفة المسجدية على مكان اتُّخِذَ مسجدًا يتحتم أن يكون مملوكًا لمن أقامه مسجدًا.

(١) انظر: المجموع شرح المهذب للنووي (٣/ ١٦٤).

(٢) انظر: المغني لابن قدامة (١/ ٧٢٦).

أما إذا لم يكن ملكًا له بأن كان قد اغتصبه حرمت الصلاة فيه ونُقِضَت المسجدية، وللمالك الشرعي للمكان -سواء أكان أرضًا أو عقارًا- حيازتُه، والتصرُّف فيه في نطاق القانون، وإذا كان ما تقدم، ففي واقعة السؤال إذا ثبت أن هذا المسجد قد أُقيم على أرض مملوكة لغير من أقامه واتخذه مسجدًا وما زالت مغتصبةً؛ بمعنى أن مالكها الشرعي لم يُقِر قيامَ المسجد عليها، ولم يصدر من السلطةِ صاحبةِ الاختصاص الاختصاص في الدولة قرارٌ بنزْع ملكيتها واتخاذها مسجدًا، يكون للمالك الحقيقي بالطرق القانونية إزالتُه؛ إذ ليست لهذا المكان حرمة المساجد في الإسلام. والله سبحانه وتعالى أعلم»[١].

(١) الطلب المقيد برقم ٤٥ لسنة ١٩٨٠م.

الموازنة بين الحقوق والواجبات

الموازنة بين الحقوق والواجبات من الأُطر التي يجب أن يعمل المفتي في إطارها وهو يقرُّ الحقوق.

والواجب والحق بينهما تلازم دائم، ففي البداية ألزم الشرع الإنسان بمراعاة حق الله ومراعاة حق الآدمي ويجعل تلك الواجبات في مقابلة نيل الحقوق، يقول تعالى: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرۡكُمۡ وَيُثَبِّتۡ أَقۡدَامَكُمۡ} [محمد: ٧]، ويقول عز وجل: {إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسۡتَقَٰمُواْ تَتَنَزَّلُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحۡزَنُواْ وَأَبۡشِرُواْ بِٱلۡجَنَّةِ ٱلَّتِي كُنتُمۡ تُوعَدُونَ} [فصلت: ٣٠]، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته، الرجل راعٍ في بيته ومسؤول عن رعيته، والمرأة راعية في مال الزوج ومسؤولة عن رعيتها، والخادم راع في مال سيده ومسؤول عن رعيته، والإمام راع ومسؤول عن رعيته، ألا كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته))[١] اهـ.

والواجبات على الإنسان في الإسلام كثيرة، فعليه واجبات نحو نفسه ونحو أسرته، ونحو مجتمعه الصغير، ونحو مجتمعه الكبير، ونحو وطنه، ونحو الإنسانية كلها، وقبل كل شيء عليه واجبات نحو ربه ودينه، وتلك كلها واجبات مفصَّلة في الشريعة الإسلامية ويطول بنا الحديث لو ألممنا بأطرافها، والإسلام لم يَدَعْ صغيرةً ولا كبيرةً من هذه الواجبات إلا وفصَّلها، وجعلها ملزمة للمسلم، يحاسبه عليها ربه ودينه وضميره النقي الطاهر، ويحاسبه عليها ملائكة الله وجنده، ويحاسبه عليها مجتمعه وقوانين المجتمع المستمدة من شريعة الإسلام[٢].

ويجب الموازنة بين الواجبات نفسها؛ لأن الواجبات هي حقوق من الناحية الأخرى، وعدم الموازنة بين ما على الشخص من الواجبات يتسبب في الجور على حقوق من يلتزم الشخص بها نحوهم.

فالواجب على المسلم أن يوازن بين واجباته المختلفة، ويتجنب الإفراط في بعض الواجبات على حساب البعض، فعَنْ عَوْنِ بْنِ أَبِي جُحَيْفَةَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: ((آخَى رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلمَ بَيْنَ سَلْمَانَ وَبَيْنَ أَبِي الدَّرْدَاءِ، فَزَارَسَلْمَانُ أَبَا الدَّرْدَاءِ، فَرَأَى أُمَّ الدَّرْدَاءِ مُتَبَذِّلَةً، فَقَالَ: مَا شَأْنُكِ مُتَبَذِّلَةً؟

(١) مسند أحمد، ت. شاكر (٤/ ٥٣٣).

(٢) انظر: الحق والواجب في الشريعة الإسلامية، للدكتور محمد عبد المنعم خفاجي، مقال بمجلة الوعي الإسلامي العدد (٤٣٨) أبريل - مايو ٢٠٠٢م، (ص٤٦، ٤٧)، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت.

قَالَتْ: إِنَّ أَخَاكَ أَبَا الدَّرْدَاءِ لَيْسَ لَهُ حَاجَةٌ فِي الدُّنْيَا، قَالَ: فَلَمَّا جَاءَ أَبُو الدَّرْدَاءِ قَرَّبَ إِلَيْهِ طَعَامًا، فَقَالَ: كُلْ فَإِنِّي صَائِمٌ، قَالَ: مَا أَنَا بِآكِلٍ حَتَّى تَأْكُلَ، قَالَ: فَأَكَلَ، فَلَمَّا كَانَ اللَّيْلُ ذَهَبَ أَبُو الدَّرْدَاءِ لِيَقُومَ، فَقَالَ لَهُ سَلْمَانُ: نَمْ، فَنَامَ، ثُمَّ ذَهَبَ يَقُومُ، فَقَالَ لَهُ: نَمْ، فَنَامَ، فَلَمَّا كَانَ عِنْدَ الصُّبْحِ، قَالَ لَهُ سَلْمَانُ: قُمِ الآنَ، فَقَامَا فَصَلَّيَا، فَقَالَ: إِنَّ لِنَفْسِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَلِرَبِّكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَلِضَيْفِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَإِنَّ لِأَهْلِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، فَأَعْطِ كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ، فَأَتَيَا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَا ذَلِكَ، فَقَالَ لَهُ: صَدَقَ سَلْمَانُ))[١].

والقيام بواجبات الزوجة والأولاد والإحسان إليهم من العبادات التي يحبها الله ويثيب عليها ثوابًا عظيمًا، فقد ورد في الشرع أن أجر النفقة على الأهل من أعظم الأجور: فعن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((دينار أنفقته في سبيل الله، ودينار أنفقته في رقبة، ودينار تصدقت به على مسكين، ودينار أنفقته على أهلك، أعظمها أجرًا الذي أنفقته على أهلك)) [٢].

بل إن الجماع مما يؤجر عليه العبد: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((وفي بُضْعِ أحدكم صدقة، قالوا: يا رسول الله، أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه فيها وزر؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر))[٣].

(١) أخرجه البخاري، رقم (١٩٦٨).

(٢) أخرجه مسلم، رقم (٩٩٥).

(٣) أخرجه مسلم، رقم (١٠٠٦).

مراعاة النوازع الفطرية

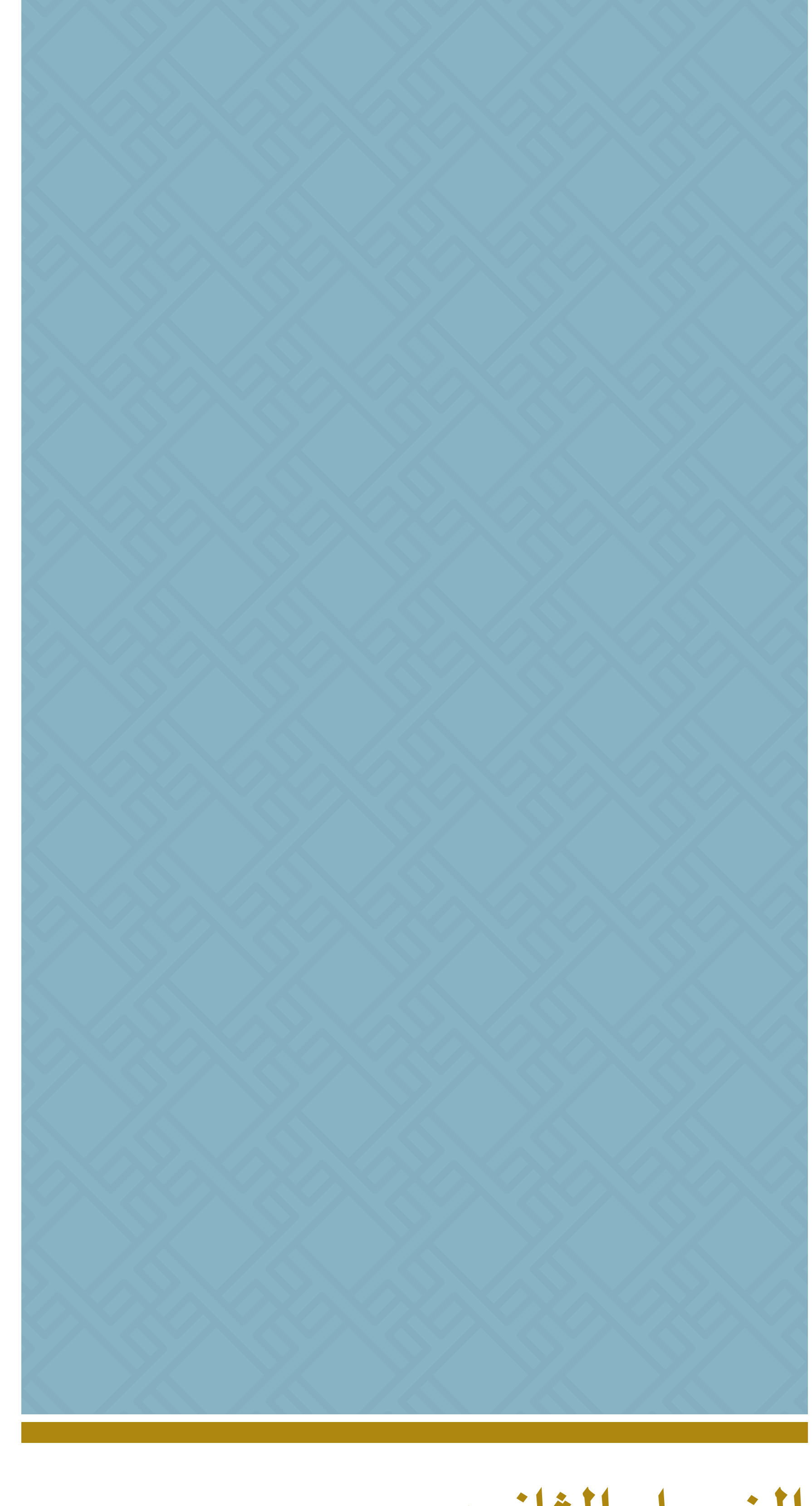
على المفتي وهو يتعرض لأمر الحقوق أن يراعيَ النوازع الفطرية؛ بحيث لا تكون الفتوى متصادمةً معها أو متسببةً في حرمانه منها، وأن تكون الفتوى في مجال الحقوق دائرةً في نطاقها، وأن يسير على منهج الشرع في تنظيم هذه النوازع بدلًا من كبْتِها باعتبارها من حقوق الإنسان الأساسية.

فقد ذمَّ القرآنُ الرهبانيةَ؛ باعتبارها تخالفُ الفطرة، وتصادم السنن الكونية، وهي طغيان على إباحة الطيبات، لذلك أنكر القرآنُ على الذين يُحرِّمُون زينة الله وطيبات الرزق فقال: {قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِ} [الأعراف: ٣٢].

وقد أصدرت دار الإفتاء المصرية فتوى تتضمن هذا المعنى وهو معنى تنظيم الشهوات بدل كبتها، وقد كان نصها: «راعى الإسلام الغرائز الفطرية في الإنسان؛ فلم يَكبِتْها، ولم يُقِم أمر الدين على الرهبانية، وفي ذات الوقت شرع الزواج ورفع شأنه؛ لينأى بالبشر عن استغلال الغريزة واللُّهاث خلف الشهوة، وليقرر كرامة الأنثى ويُعليَ شأنها، فأقام العلاقة الزوجية تحت إطارٍ تحكمه ضوابطُ، وتحيطه أحكامٌ شرعيةٌ ومقاصدُ عُليَا من أجل ديمومة المودة والرحمة بين الزوجين، وليستعينَا بهذه العلاقة الطيبة على العيش في حياةٍ كريمة، وعلى التناسل الذي فيه حفظُ الجنس البشري وإعمارُ الدنيا وتزكيةُ النفس بعبادة الله عز وجل؛ قال تعالى: {وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنۡ خَلَقَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا لِّتَسۡكُنُوٓاْ إِلَيۡهَا وَجَعَلَ بَيۡنَكُم مَّوَدَّةٗ وَرَحۡمَةًۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ} [الروم: ٢١]، ولا يتحقق ذلك إلا بقيام كل واحدٍ من الزوجين بحقوق الآخر عليه قيامًا يكفل دوام العشرة بالمعروف والمودة فيما بينهما.

ولا شكَّ أن المعاشرة الجنسية أصلٌ في تقوية الروابط بين الزوجين، وقد أباحت الشريعة استمتاع الزوجين كل منهما بالآخر بأي طريقة يرتضيانها عدا الممارسات المحرمة: كالوطء في الدبر، أو في وقت الحيض أو النفاس، أو في نهار رمضان، أو أثناء الإحرام بالحج والعمرة، وكذلك الممارسات الشاذة: كالسادية وهي: انحرافٌ في طريقة إشباع الغريزة الجنسية، حيث يحس الشخص بالنشوة الجنسية عندما يتسبب في إيلام الطرف الآخر، ويكون هذا الإشباع بالإيلام الجسدي بالضرب ونحوه، أو بالإيلام المعنوي كالسب والشتم والإهانة»[1].

(١) الطلب المقيد برقم ٤٢٨ لسنة ٢٠١٧م.



الفصل الثاني:

ضمانات حقوق الإنسان في عملية الفتوى

إن الأطر السابقة التي استعرضناها في مجال الفتوى الحقوقية، أظهرت ملامح الصناعة الإفتائية في ذلك المجال، وأوضحت منطلقاتها التي تؤثر في العملية الإفتائية، وتحقق مقصود الشرع من حفظ الحقوق الأساسية لكل إنسان، ولذلك فإن صناعة الفتوى الحُقوقيَّة تكتنفها مجموعة من الضمانات التي يمكن إبرازها في الآتي:

النَّظرة الإنسانيَّة في الفتاوى

وهي أشمل الضمانات التي تنطوي عليها عملية الفتوى، فالإسلام كشريعة يتعامل مع الإنسان بوصفه إنسانًا، له مجموعة من الحقوق الملازمة لذلك الوصف، وجميع الأدوات التشريعية بما فيها الفتوى تدور في ذلك الإطار، فالبشر جميعًا متحدون في وحدة النشأة ووحدة المصير، يقول تعالى: {وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱتَّقُونِ} [المؤمنون: ٥٢]، فالأمة المرادة أعم من كونها الأمة الإسلامية، بل المراد أمة البشر التي يربطها رحم واحد وغاية واحدة، يقول تعالى: {كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِ} [البقرة: ٢١٣]. يقول أبوزهرة: «قيل: قَطع الأرحام، فلا يصل ذا رحمه، ولا يعمل بالمودة بين ذوي قرباه، ولكن الإنسانية كلها رحم واحدة، كما قال تعالى: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا} [النساء: ١]»[(١)].

فالأصل الحفاظ على أواصر التماسك ووصل تلك الرحم العامة، كما بين سبحانه بقوله: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡ} [الحجرات: ١٣]، فكل ما يؤدي إلى التماسك البشري في إطار فكرة الأمة الواحدة مطلوب تحقيقه، وكل ما يؤدي إلى الشقاق وتداعي البناء البشري مرفوض، ولذلك ذمَّ سبحانه وتعالى من أسرف في الاعتداء والقتل لما يؤدي إليه من تداعي التماسك الإنساني، فقال تعالى: {مِنۡ أَجۡلِ ذَٰلِكَ كَتَبۡنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفۡسَۢا بِغَيۡرِ نَفۡسٍ أَوۡ فَسَادٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا وَمَنۡ أَحۡيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحۡيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعٗاۚ وَلَقَدۡ جَآءَتۡهُمۡ رُسُلُنَا بِٱلۡبَيِّنَٰتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرٗا مِّنۡهُم بَعۡدَ ذَٰلِكَ فِي ٱلۡأَرۡضِ لَمُسۡرِفُونَ} [المائدة: ٣٢].

يقول البيضاوي: «{مِنۡ أَجۡلِ ذَٰلِكَ كَتَبۡنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ} بسببه قضينا عليهم، و«أجل» في الأصل مصدر أجل شرًّا إذا جناه، استعمل في تعليل الجنايات كقولهم: من جراك فعلته؛ أي من أن جررته؛ أي جنيته، ثم اتسع فيه فاستعمل في كلِّ تعليل، ومن: ابتدائية متعلقة «بكتبنا» أي ابتداء الكتب

(١) زهرة التفاسير (١/ ١٨١).

ونشوء من أجل ذلك، {أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفۡسَۢا بِغَيۡرِ نَفۡسٍ} أي بغير قتل نفس يوجب الاقتصاص، {أَوۡ فَسَادٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ} أو بغير فساد فيها كالشرك أو قطع الطريق، {فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا} من حيث إنه هتك حرمة الدماء، وسن القتل، وَجَرَّأ الناس عليه، أو من حيث إن قتل الواحد وقتل الجميع سواء في استجلاب غضب الله سبحانه وتعالى والعذاب العظيم، { وَمَنۡ أَحۡيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحۡيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا} أي ومن تسبب لبقاء حياتها بعفوٍ أو منع عن القتل أو استنقاذ من بعض أسباب الهلكة، فكأنما فعل ذلك بالناس جميعًا؛ والمقصود منه تعظيم قتل النفس وإحيائها في القلوب ترهيبًا عن التعرض لها وترغيبًا في المحاماة عليها، {وَلَقَدۡ جَآءَتۡهُمۡ رُسُلُنَا بِٱلۡبَيِّنَٰتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرٗا مِّنۡهُم بَعۡدَ ذَٰلِكَ فِي ٱلۡأَرۡضِ لَمُسۡرِفُونَ} أي بعدما كتبنا عليهم هذا التشديد العظيم من أجل أمثال تلك الجناية، وأرسلنا إليهم الرسل بالآيات الواضحة تأكيدًا للأمر وتجديدًا للعهد كي يتحاموا عنها، وكثير منهم يسرفون في الأرض بالقتل ولا يبالون به، وبهذا اتصلت القصة بما قبلها، والإسراف التباعد عن حد الاعتدال في الأمر»[١].

ومن ذلك المنطلق تظهر الفلسفة الإنسانية للشريعة الإسلامية فيما يخص النظرة العنصرية والتمييز، فالإسلام يرى وحدة الأصل البشري، قال تعالى: {وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ نَبَاتٗا * ثُمَّ يُعِيدُكُمۡ فِيهَا وَيُخۡرِجُكُمۡ إِخۡرَاجٗا} [نوح: ١٧، ١٨] وقال {مِنۡهَا خَلَقۡنَٰكُمۡ وَفِيهَا نُعِيدُكُمۡ وَمِنۡهَا نُخۡرِجُكُمۡ تَارَةً أُخۡرَىٰ} [طه: ٥٥]، فالجميع مخلوق من أب واحد وهو آدم عليه السلام، والجميع إخوة من هذا المنطلق، واختلاف الألسنة والأجناس لا يؤثر في وحدة ذلك الأصل وفي تلك الأخوة الإنسانية، وعلى الرغم من وحدة الأصل فإن الناس مختلفون بين أمم وشعوب وجماعات، وذلك التوزيع هو في النهاية وسيلة للتعارف وليس عائقًا أمام ذلك التعارف، قال تعالى: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡ} [الحجرات: ١٣]، وقال تعالى{وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦ خَلۡقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفُ أَلۡسِنَتِكُمۡ وَأَلۡوَٰنِكُمۡۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّلۡعَٰلِمِينَ} [الروم: ٢٢][٢].

(١) أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي (٢/ ١٢٤)، دار إحياء التراث العربي- بيروت.

(٢) فتوى للشيخ عطية صقر مايو ١٩٩٧.

المساواة بين الناس في إصدار الأحكام والفتاوى

من ضمانات الحق في الإسلام عمومًا وفي الفتوى خصوصًا المساواة بين الناس في الحقوق والواجبات.

فالإسلام لم يفرق في الحقوق بين شخص وآخر لوجود فوارق في الثراء أو الوظيفة، لأنَّ الإسلام يرفض التمييز بين الناس على أي أساس كان، ولأن إعطاء إنسان أكثر من حقه هو جور على حقوق غيره وانتقاص منها.

ومن ذلك عدم التفرقة بين الناس في حقهم في تولي الوظائف العامة، ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: ((اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَإِنْ وَلِي عَلَيكُم عَبْدٌ حَبَشِيٌّ، كَأَنَّ رَأْسَه زَبِيبَةٌ)) رواه البخاري، وتطبيقًا لذلك قال عمر: «والله لو كان سالم مولى أبي حذيفة حيًّا ما جعلتها شورى»، أي لأسندت الخلافة إليه، وسالم هذا كان مولى لأبي حذيفة، وأمر أن يتولى الصلاة بالناس صهيب الرومي، وكان صهيب عبدًا أسر في بلاد الروم ثم بيع في بلاد العرب.

وروى مسلم أن عمر رضي الله عنه لما تلقاه نائب مكة أثناء الطريق في حج أو عمرة قال له: مِنِ اسْتَخْلَفْتَ عَلَى أَهْلِ الْوَادِي؟ فَقَالَ: ابْن أَبْزَى، قَالَ: وَمَنِ ابْنُ أَبْزَى؟ قال: رجلٌ من الموالي، قال: فاستخلفت عليهم مولى؟ قال: إنه قارئ لكتاب الله عز وجل، وإنه عالم بالفرائض، قال عمر: أما إن نبيكم صلى الله عليه وسلم قد قال: ((إِنَّ الله يَرْفَعُ بِهَذَا الكتابِ أقوامًا وَيَضَعُ بِه آخَرِينَ)).

وذكر الزهري أن هشام بن عبد الملك قال له: «من يسود مكة؟ فقلت: عطاء، قال: فأهل اليمن؟ قلت: طاوس، قال: فأهل الجزيرة؟ قلت: ميمون بن مهران، قال: فأهل خراسان، قلت: الضحاك بن مزاحم، قال: فأهل البصرة؟ قلت: الحسن بن أبي الحسن، قال: فأهل الكوفة؟ قلت: إبراهيم النخعي، وذكر أنه كان يقوله له عند كل واحد: أمن العرب أم من الموالي؟ فيقول: من الموالي. فلما انتهى، قال: يا زهري، والله لتسودن الموالي على العرب حتى يخطب لها على المنابر والعرب من تحتها.

فقلت: يا أمير المؤمنين، إنما هو أمر الله ودينه، فمن حفظه ساد، ومن ضيعه سقط».

ومنها المساواة في الحقوق الاجتماعية، ومنها تزوج بلال من أخت عبد الرحمن بن عوف وهي قرشية، وأعتق الحسين بن علي جارية ثم تزوجها، وعندما علم معاوية بذلك عاب عليه، فرد عليه الحسين بقوله: «قد رفع الله بالإسلام الخسيسة ووضع عنا به النقيصة، فلا لوم على امرئ مسلم إلا في أمر مأثم وإنما اللوم لوم الجاهلية».

ومنها المساواة في الحقوق والواجبات والمعاملة أمام القضاء: وتبينه حادث المخزوميَّة التي أراد أسامة أن يتشفع في إسقاط حد السرقة عنها، فغضب النبي صلى الله عليه وسلم وقال: ((إنما أهلك من كان قبلكم أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ، وَإِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيه الحَدَّ، وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ، لَوْ أَنَّ فَاطِمَة بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا)) رواه البخاري ومسلم.

وعدم التمييز بسبب اللون أو الجنس من احترام الكرامة الإنسانية، فعن أنس، قال: أتى رجلٌ من أهل مصر إلى عمر بن الخطاب، فقال: يا أمير المؤمنين، عائذ بك من الظلم، قال: عذت معاذًا، قال: سابقت ابن عمرو بن العاص فسبقته، فجعل يضربني بالسوط، ويقول: أنا ابن الأكرمين. فكتب عمر إلى عمرو يأمره بالقدوم عليه، ويقدم بابنه معه. فقدم، فقال عمر: أين المصري؟ خذ السوط فاضرب، فجعل يضربه بالسوط، ويقول عمر: اضرب ابن الأكرمين. ثم قال للمصري: ضعه على صلعة عمرو، قال: يا أمير المؤمنين، إنما ابنه الذي ضربني وقد اشتفيت منه، فقال عمر لعمرو: مذ كم تعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارًا؟! قال: يا أمير المؤمنين، لم أعلم ولم يأتني»[(١)] اهـ

والمساواة بين كافة البشر حق ثابت لا يجوز المساس به، فجميع البشر من المفترض أن يكونوا مُتساوين فيما لكل منهم من الحقوق وما عليه من الواجبات، فلا يجوز تكليف بعض الأشخاص بواجبات دون أن يكلف نظائرهم بذات الواجبات، كما لا يجوز حرمان أحد من حقه في التعليم، وحقه في تقرير المصير، وحقه في الرعاية الصحيَّةِ، والحق في الحريَّة الدينيَّة وحرية العبادة، والحق في التعبير دون التعدي على الآخرين، وغير ذلك من الحقوق.

كما لا يجوز التمييز في الحقوق بأن يعطى أحد من الحقوق الأساسية ما لا يعطاه غيره.

كما أن الإسلام لم يفرق بين المسلمين وغير المسلمين في الحقوق والواجبات، بل إنه لا يخلو كتاب من كتب الفقه الإسلامي عن بابٍ يبين حقوق غير المسلمين، كما أنه لا يوجد ديانة من الديانات فَصَّلت في أحكام المخالفين لها -حقوقًا وواجبات- كما هو الحال بالنسبة للشريعة الإسلامية، بل لقد أَلَّف بعض علماء الإسلام مؤلفات خاصة في ذلك.

(١) حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة (١/ ٥٧٨) دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه- مصر.

ومن ضمن هذه الأحكام إباحة زواج المسلم بالكتابية، وما يستلزمه ذلك من تمتعها بكافة حقوق الزوجة المسلمة، ويزيد عليها التعامل معها وهي على دينها دون إجبارها على التخلي عنه.

كما أباح الإسلام الأكل من طعام أهل الكتاب وتناول ذبائحهم، قال تعالى: {وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْۖ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِيٓ أَخْدَانٍۗ وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِي ٱلْأٓخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ} [المائدة: ٥]، وفي ذلك تقرير حقهم في بيع ذبائحهم في أسواق المسلمين دون تفرقة بينهم وبين المسلمين، كما أن الإسلام لم يفرق بينهم وبين المسلمين في حقهم في التعبد.

فعَنِ ابْنِ إِسْحَاقَ، قَالَ: «وَفَدَ عَلَى رَسُولِ الله صَلَّى الله عَلَيْه وَسَلَّمَ وَفْدُ نَصَارَى نَجْرَانَ بِالْمَدِينَةِ، حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرِبْنِ النَّدِيِّ، قَالَ: ((لَمَّا قَدِمَ وَفْدُ نَجْرَانَ عَلَى رَسُولِ الله صَلَّى الله عَلَيْه وسلم دَخَلُوا عَلَيْه مَسْجِدَه بَعْدَ الْعَصْرِ، فَحَانَتْ صَلَاتُهُمْ، فَقَامُوا يُصَلُّونَ فِي مَسْجِدِه فَأَرَادَ النَّاسُ مَنعَهُمْ فَقَالَ رَسُولُ الله صَلَّى الله عَلَيْه وَسَلَّمَ: دَعُوهُمْ فَاسْتَقْبَلُوا الْمَشْرِقَ فَصَلَّوا صَلَاتَهُمْ))»[١]اهـ.

كما لم يفرق الفقه بينهم وبين المسلمين في حفظ ممتلكاتهم وأنفسهم، بل إن مذهب الحَنَفِيَّةِ قد ميزهم عن المسلمين في ضمان ما أتلفه المسلم لهم من خمر أو خنزير في حين لم يوجب ضمان ذلك لو أتلفه أحد لمسلم.

قال شيخي زادة: «إنه يجري القصاص بينه وبين المسلم ويضمن المسلم قيمة خمره وخنزيره إذا أتلفه، وتجب الدية عليه إذا قتله خطأ، ويجب كف الأذى عنه، وتحرم غيبته كالمسلم»[٢] اهـ.

وعَنْ أَبِي بَكْرَة رَضِي الله عَنْه أَنَّ رَسُولَ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْه وَسَلَّمَ قَالَ: ((مَنْ قَتَلَ مُعَاهَدًا فِي غَيْرِ كُنْهِه حَرَّمَ الله عَلَيه الْجَنَّة أَنْ يَجِدَ رِيحَهَا))[٣] اهـ.

وقد جاء في فتوى الشيخ عطية صقر والتي تناولت التفرقة العنصرية ما يلي:

جعل الإسلام هناك تفاوتًا في المعاملة بين البشر لا على الجنس أو اللون أو اللسان، بل على أساس الكمالات النفسية والأخلاق الطيبة والعمل الصالح القائم على الإيمان بالله، فالطبيعة البشرية واحدة، وإن كان هناك اختلافٌ فهو لأمورٍ عارضة كتأثير البيئة، وعدم إتاحة الفرصة للبعض أن يكمل نفسه، وحارب الإسلام أن يكون هناك تفاوت في المعاملة على غير هذا الأساس كما تدل عليه آية الحجرات السابقة، وحديث: ((من بطأ به عمله لم يسرع به نسبه)) رواه مسلم، وحديث: ((ليس منَّا من قاتل على عصبية، وليس منَّا من مات على عصبية)) رواه أبو داود، وحديث: ((الناس معادن خيارهم في الجَاهليَّة خيارهم في الإسلام إذا فقهوا)) رواه البخاري ومسلم، والنصوص في ذلك كثيرة.

(١) دلائل النبوة للبيهقي محققًا (٥/ ٣٨٢)، ط. دار الكتب العلمية- بيروت.

(٢) مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر (١/ ٦٥٧)، دار إحياء التراث العربي.

(٣) المنتقى لابن الجارود (ص: ٢٦٨).

فهم الفروق بين واقع الفتوى وواقع المستفتين

من ضمانات الوصول للحق فهم الواقع الذي يعيشه المستفتي وواقع بلد الفتوى؛ لأن الشرع قد اعتدَّ باختلاف الواقع في الحُقوقِ التي تقبل التغيير بحسب الزمان والمكان، ولأن الذين يعيشون تحت وطأة الضرورة لا بد من أن يختلف ما يوفره الشرع لهم من الحقوق التي يراعي فيها حالة الضرورة أو الحاجة، ولأن في التسوية بينهم وبين غير أصحاب الضرورة في الحقوق والواجبات إجحافًا بهم.

كما فرض الشرع حقوقًا للغائب حفظًا لحقه، وهي حقوق لم يفرضها الشرع للحاضر القادر على الدفاع عن حقه والتحصيل عليه.

ومن المعلوم من الدين بالضرورة أن هذا الدين قد قام على أسس من الواقعيَّةِ، وقراءة واقع المكلفين، والتيسير عليهم، ورفع الحرج عنهم، والذي يستقرئ النصوص الشَّرعيَّة يرى تضافرها حول قضية التيسير ورفع العنت والمشقة عن المكلفين.

وتغير الفتوى يكون بأن تختلفَ الفتوى في بيان حكم المسألة الواحدة من حالٍ إلى حالٍ أو شخص لآخر أو زمان عن زمان.

ويلزم لتغير الحكم أن يكون هذا التغير وفقًا لمقاصد التشريع، فإن التغير إنما يكون في ظاهر الحكم، وأما في باطن الأمر وحقيقته فإنه موافق لمقاصد الشريعة.

ومن ذلك فتوى المتأخرين بجواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن وعلى الأذان قال العلامة ابن عابدين: «الأصل أن كلَّ طاعة يختص بها المسلم لا يجوز الاستئجار عليها عندنا لقوله عليه الصلاة والسلام: ((اقرؤوا القرآن ولا تأكلوا به))، وفي آخر ما عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى عمرو بن العاص: ((وإن اتخذت مؤذنًا فلا تأخذ على الأذان أجرًا))؛ ولأن القربة متى حصلت وقعت على العامل ولهذا تتعين أهليته، فلا يجوز له أخذ الأجرة من غيره كما في الصوم والصلاة. هداية. مطلب تحرير مهم في عدم جواز الاستئجار على التلاوة والتهليل ونحوه مما لا ضرورة إليه.

(قوله: ويفتى اليوم بصحة أخذ الأجرة لتعليم القرآن... إلخ)، قال في الهداية: وبعض مشايخنا رحمهم الله تعالى استحسنوا الاستئجار على تعليم القرآن اليوم لظهور التواني في الأمور الدينية، ففي الامتناع تضييع حفظ القرآن وعليه الفتوى. اهـ، وقد اقتصر على استثناء تعليم القرآن أيضًا في متن الكنز ومتن مواهب الرحمن وكثير من الكتب، وزاد في مختصر الوقاية ومتن الإصلاح تعليم الفقه، وزاد في متن المجمع الإمامة، ومثله في متن الملتقى ودرر البحار»[١]اهـ.

ولا شك أن الفتوى حتى تكون سببًا في إرساء الحقوق وإيصالها تحتاج من المفتي إلى: فقه بالكتاب والسنَّة والإجماع، وإلى فقه بواقع الناس، والحال، والزمان، والمكان، وإلا كانت فتواه لا تفي بالحاجة، أو لا يمكن تطبيقها؛ لبعدها عن الواقع الذي يجهله ذلك المفتي.

قال ابن القيم في «إعلام الموقعين عن رب العالمين»: «ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم: أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات، حتى يحيط به علمًا.

والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حُكْم الله الذي حَكَم به في كتابه أو على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر؛ فمن بَذَلَ جهْدَه واستفرغ وُسْعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجرًا؛ فالعالم مَنْ يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله، كما توصل شاهد يوسف بشق القميص من دُبُرٍ إلى معرفة براءته وصدقه»[٢]اهـ.

والخطأ في اختيار الوصف الشرعي المناسب لحالة النزاع، أو إنزال النص على واقع مخالف، هو في حقيقته مخالفة لحكم الشرع.

واختيار الوصف الشرعي المناسب وإنزاله على الواقع من أهم أدوار المفتي، وهو ما يسميه الأصوليون بتنقيح المناط وهو اختيار الوصف المناسب للحكم بعد إلغاء الأوصاف غير المؤثرة، أما التأكد من كون الواقع مناسبًا لتطبيق الحكم عليه، فهو ما يسميه الأصوليون بتحقيق المناط[٣].

قال ابن الدَّهان: «وتحقيق المناط: هو النظر إلى معرفة العلة في آحاد الصور بعد صحتها في نفسها كتعرف كون هذا الشاهد عدلًا لينبني عليه قبول شهادته، وقد تقدَّم أن العَدلَ مقبول الشهادة، وكتعرف كفاية القريب لبناء الوجوب عليه بعد العلم بوجوب الكفاية»[٤] اهـ.

(١) رد المحتار على الدر المختار (٦/ ٥٥).

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ت: مشهور (٢/ ١٦٥)، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع- المملكة العربية السعودية.

(٣) أصول الفقه لابن مفلح (٣/ ١٣٠٠).

(٤) تقويم النظر لابن الدَّهان (١/ ٩٦)، مكتبة الرشد- السعودية، الرياض.

وقال ابن القيم: «وأما قوله: «الخامسة معرفة الناس» فهذا أصلٌ عَظيمٌ يحتاج إليه المفتي والحاكم، فإن لم يكن فقيهًا فيه، فقيهًا في الأمر والنهي ثم يطبق أحدهما على الآخر، وإلا كان ما يُفسد أكثر مما يُصلح، فإنه إذا لم يكن فقيهًا في الأمر، له معرفة بالناس تصور له الظالم بصورة المظلوم وعكسه، والمُحِق بصورة المُبْطِل وعكسه، وراج عليه المكر والخداع والاحتيال، وتصور له الزنديق في صورة الصديق، والكاذب في صورة الصادق، ولبس كل مبطل ثوب زور تحتها الإثم والكذب والفجور، وهو لجهله بالناس وأحوالهم وعوائدهم وعرفياتهم لا يميز هذا من هذا، بل ينبغي له أن يكون فقيها في معرفة مَكْر الناس وخداعهم واحتيالهم وعوائدهم وعرفياتهم، فإن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والعوائد والأحوال، وذلك كله من دين الله كما تقدم بيانه، وبالله التوفيق»[1]اهـ.

ويقول الخطيب البغدادي في شروط المفتي: «وَيَكُونُ بَعْدَ هَذَا مُشْرِفًا عَلَى اخْتِلَافِ أَهْلِ الْأَمْصَارِ، وَيَكُونُ لَه قَرِيحَة بَعْدَ هَذَا، فَإِذَا كَانَ هَذَا هَكَذَا فَلَه أَنْ يَتَكَلَّمَ وَيُفْتِي فِي الحَلَالِ وَالحَرَامِ، وَإِذَا لَمْ يَكُنْ هَكَذَا فَلَه أَنْ يَتَكَلَّمَ فِي الْعِلْمِ وَلَا يُفْتِي»[2]اهـ.

وقد كان بعض الفقهاء لا يكتفي بالإحاطة بالأدلة والقواعد الشرعية، بل ينزل إلى الأسواق، ويقف على معاملات التجار بنفسه، وكان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يخالطون الناس، ويباشرون التجارة والكسب والجهاد، وكان محمد بن الحسن الشيباني يذهب إلى الصباغين ويسأل عن معاملاتهم.

ولهذا قال علماءُ الحَنَفِيَّةِ: يفتى بقول أبي يوسف فيما يتعلق بالقضاء، لكونه جرب الوقائع وعرف أحوال الناس.

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ت: مشهور (٦/ ١١٣).

(٢) الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (٢/ ٣٣٢).

التزام المفتي بالقانون وأحكام القضاء في النزاع على الحقوق

اصطلح العلماء على تحديد مفهوم الفتوى بأنها: الإخبار بالحكم الشرعي الذي يبينه الفقيه المتصدي للإفتاء، لمن سأل عنه، لا على وجه الإلزام.

وتشترك الفتوى والحكم والتشريع أو التقنين بأن كل واحد من الثلاثة يخبر عن إرادة المشرع أو المقنن.

إلا أن التشريع أو التقنين يتميز عن الفتوى والحكم بالعُموميَّة والتجريد، فنصوصه عبارة عن قواعد عامة مجردة آمرة توجه للكافة، هدفها حفظ نظام المجتمع وضمان استقراره وتقترن بجزاء مادي يكفل احترامه.

أما الفتوى والحكم فإن مهمة كل واحدٍ منهما هي إنزال خطاب المشرع أو المقنن على الواقع، من خلال مخاطبة أطراف بأعينهم في واقعة عين؛ ولذلك فلا يقبل من القاضي أو المفتي أن يكون ما يصدر منهما في فتاوى أو أحكام ليس محددًا بنطاق وقائع وأشخاص يحددون بأعينهم أو بصفات واشتراطات يمكن من خلالها حصر المقصودين بالحكم أو الفتوى.

وينفرد الحكم عن الفتوى بصفة الإلزام، بمعنى وجوب تنفيذه وترتب العقاب أو الضمان على عدم تنفيذه، بخلاف الفتوى حيث لا تتسم بصفة الإلزام إلا من ناحية الديانة بشروط معينة.

وتنفرد الفتوى عن الحكم بسعة نطاقها؛ حيث لا تقتصر على العلاقة بين المكلفين وبعضهم أو المكلفين والدولة فيما يترتب عليه إلزام أو جزاء دنيوي، وإنما تتجاوز ذلك للعلاقة بين المكلف وبين ربه في أمور العبادات، وما يترتب على مخالفة الأحكام من ثواب وعقاب أخروي.

قال الإمام القرافي: «ما تقرَّر من الفرق بين الفتوى والحكم، وبين المفتي والحاكم من أن الحكم إنشاء لنفس ذلك الإلزام إن كان الحكم فيه، أو لنفس تلك الإباحة والإطلاق إن كان الحكم فيها كحكم الحاكم بأن الموات إذا بطل إحياؤه صار مباحًا لجميع الناس، والفتوى بذلك إخبار صرف عن صاحب الشرع، وأن الحاكم ملزم والمفتي مخبر، وأن نسبتهما لصاحب الشرع كنسبة نائب

الأحكام والمترجم عنه، فنائبه ينشئ أحكامًا لم تقرر عند مستنيبه بل ينشئها على قواعده كما ينشئها الأصل»[1]اهـ.

والتزام المفتي بما يختاره الحاكم أو القانون من آراء الفقهاء، وهو ما تحدث عنه العلماء تحت عنوان: «حكم الحاكم يرفع الخلاف»، وهي قاعدة متفرعة عن الخلاف في قاعدة نقض الاجتهاد بالاجتهاد، ومعناها أن الحاكم إذا اختار رأيًا من الآراء كان على المفتي والقاضي الالتزام به، والمراد من وراء تطبيق هذه القاعدة هو ضمان الثبات والاستقرار للأحكام على مستوى القُطر أو الدولة التي تخضع لحكمٍ واحد.

قال الإمام القرافي: «وأما ما يتأتى فيه حكم الحاكم فضبطه الأصل بأربعة قيود، فقال: إنما يؤثر حكم الحاكم إذا أنشأه في مَسألةٍ اجتهاديَّة تتقارب في المدارك لأجل مصلحة دُنيويَّة، قال: فَقَيْدُ الإنشاءِ احترازٌ من حكمه في مواقع الإجماع، فإن ذلك إخبار وتنفيذ محض، وأما في مواضع الخلاف فهو ينشئ حكمًا، وهو إلزام أحد القولين اللذين قيل بهما في المسألة، ويكون إنشاؤه إخبارًا خاصًّا عن الله تعالى في تلك الصورة من ذلك الباب»[2]اهـ.

وقد صدرت عن دار الإفتاء المصرية فتوى بصدد حجية الفتوى في مسألة فيها منازعة قضائية، وهي دية القتل الخطأ.

وقد بينت الفتوى أن الفتوى غير ملزمة في مواضع النزاعات إلا في أحوال محددة؛ فنصت على:

«وإذا ثبت القتل الخطأ بإقرار الجاني أو بدليلٍ شرعيٍّ آخر، كانت دية القتيل ألف دينار من الذهب.

ولما كان الدينار يزن الآن ٤,٢٥ جرامات، تكون جملة الدية ٤٢٥٠ جرامًا من الذهب تدفع عينًا لولي القتيل، أو قيمتها بالنقد السائد حسب سعر الذهب يوم ثبوت هذا الحق رضاء أو قضاء.

وبهذا تكون الفتوى الصادرة من بعض العلماء في هذا الموضوع صحيحة في جملتها ذات سند شرعي.

هل الفتوى في مثل هذا الموضع حجة وملزمة شرعًا؟

قال الفقهاء: إن المفتي مخبرٌ عن الحكم، أما القاضي فملزم بالحكم وله حق الحبس والتعزير عند عدم الامتثال، كما أن له إقامة الحدود والقصاص.

(١) الفروق (١/ ٤٧).
(٢) الفروق (٤/ ٩١).

لما كان ذلك تكون الفتوى من حيث هي مبينة للحكم الشرعي، ولكنها غير ملزمة، بمعنى أنها لا تنفذ إلا إذا صدر بمقتضاها حكم قضائي.

ومع ذلك تصير الفتوى ملزمة في الأحوال التالية:

(أ) إذا التزم المستفتي العمل بها.

(ب) شروعه في تنفيذ الحكم الذي كشفته الفتوى.

(ج) إذا اطمأن قلبه إلى صحة الفتوى والوثوق بها لزمته شرعًا.

هل قرار لجنة المصالحات -في هذا الموضوع- يعتبر مشارطة ومن التحكيم الإسلامي أم لا؟

إن التَّصالحَ في أمر الدية مشروع بنص القرآن الكريم {وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ۚ} [النساء: ٩٢]، بل إن هذا النص فوض لأهل القتيل النزول عن هذه الدية، ومن يملك النزول عن الكل، يملك التصالح في شأنها.

وإذا تمَّ الصلح بين الجاني وولي القتيل في نطاق ما تقضي به الشريعة، كان صلحًا مُلزمًا شَرعًا.

أما قرار لجنة المصالحات فليس له في ذاته قوة الإلزام، إلا إذا ارتضاه طرفا الصلح والتزما به، وبشرط ألا يكون صلحًا على محرم شرعًا؛ للحديث الشريف الذي رواه أبو داود، وابن ماجه والترمذي[1] عن عمرو بن عوف أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((الصُّلحُ جَائزٌ بين المسلمين إلا صُلحًا حرَّم حَلالًا أو أحلَّ حَرامًا))»[2].

(١) نيل الأوطار للشوكاني ٥/ ٢٥٤.

(٢) الطلب المقيد برقم ١٧٢ لسنة ١٩٨٠م.

لا حجر على حق الإنسان في الانتفاع والتصرف إلا بدليل، ولا عقوبة إلا بنص

حق الإنسان في الانتفاع بمقدرات الكون هو حق أصيل؛ ولذلك جعل الشرع الأصل في الأشياء والمعاملات الإباحة، وجعل الأصل في أي تصرف أنه ليست عليه عقوبة دنيوية أو أخروية إلا إذا نصَّ الشرع على ذلك.

وقد ورد سؤال لدار الإفتاء نصه:

«هل يجوز للمسلم أن يأكل من ذبيحة اليهود والنصارى كما فسرها الأخ: م. أ. في تفسيره هذا باللغة الإنجليزية، مع العلم بأن ذبيحتهم لم يذكر اسم الله عليها، كما أن المسيحيين لا يذبحون البهيمة إلا بعد خنقها أو كتم أنفاسها نتيجة ضربة بما يشبه المسدس؟».

وقد جاء الجواب كالتالي: «إن جمهور المفسرين للقرآن والفقهاء قد قالوا بمثل ما جاء في هذا التفسير المترجم، إذ قالوا: إن المراد من كلمة {وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ} [المائدة: ٥]، في هذه الآية الذبائح أو اللحوم؛ لأنها هي التي كانت موضع الشك؛ أما باقي أنواع المأكولات فقد كانت حلالًا بحكم الأصل، وهو الإباحة والحل.

فقد نقل ابن جرير وابن المنذر والبيهقي وغيرهم عن ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير قوله تعالى: {وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ}؛ أي ذبائحهم.

وما جاء بالسؤال من أن اليهود والنصارى لا يسمون على الذبائح وقت الذبح باسم الله تعالى، فقد سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذا حسبما رواه الدارقطني، قال: ((إن قومًا سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن لحم يأتيهم من ناس لا يدرى أسموا الله عليه أم لا، فقال عليه الصلاة والسلام: سموا الله أنتم وكلوا)).

كما حفلت كتب السنة والسيرة بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأكل من ذبائح اليهود دون أن يسأل هل سموا الله عند الذبح أم لا؟ وكذلك الصحابة رضوان الله عليهم، وما جاء بالسؤال من أن النصارى لا يذبحون وإنما يميتون الحيوان بالخنق أو بضرب الرأس بنحو المسدس، فإنه

إذا تبين أن الحيوان مخنوق وأنه لم يذبح من المحل المعروف بقطع الأربعة العروق (الودجين والمريء والحلقوم) أو أكثرها كان على المسلم الامتناع عن أكل لحمه؛ لأنه يدخل بهذا الاعتبار في الآية الأخرى في سورة المائدة {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا۟ بِٱلْأَزْلَٰمِ ۚ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ} [المائدة: ٣]، لما كان هذا هو ما نقله المفسرون والفقهاء وأصحاب كتب السنة تفسيرًا لهذه الآية -وهو موافق للترجمة- الواردة في السؤال كان ما قال به ذلك المفسر في ترجمته على هذا الوجه الوارد بالسؤال صوابًا لا خروج فيه على حكم الإسلام. والله سبحانه وتعالى أعلم»[(١)].

والمراد بالتجريم هنا ما يعم العقوبة الدنيوية والأخروية؛ لأن الفتوى في كثير من الأحيان تعتمد على النوع الأخير.

كما أنها تشمل التعويض عن المتلفات؛ لأن الأصل أن الفتوى لا تمتد لتشمل العقوبات الجنائية.

كما أن العقوبة أيضًا تتسع لتشمل الكفارات على وجه الخصوص؛ لأن الفتوى أصل في تقريرها.

فمن الضمانات التي يجب على القاضي والمفتي مراعاتها أن الأصلَ في كلّ فعل الإباحة حتى يَردَ النص بحرمته، كما أنه لا يجوز تقرير عقوبة على شخص إلا في الحدود التي قررها الشرع؛ ولأن فلسفة الشرع في العقوبة ليست مجرد الانتقام، وإنما الغرض منها رفع الضرر عن المضرور وتعويض المضرور عن الضرر أو إزالته بالكليَّة ما أمكن.

(١) الطلب المقيد برقم ٣٢٨ لسنة ١٩٨١م.

مخاطبة الفتوى للوازع الديني عند الأفراد، وأثره في الحفاظ على الحقوق

تَنمية الوازِعِ الديني ومخاطبته لدى الأفراد هي وسيلة انفرد بها الإسلام؛ لتحقيق الاستقرار الاجتماعي من خلال حث كل شخص على المحافظة على حقوق غيره وحقوق المجتمع.

وقد راعى الفقهاء والمفتون هذا البعد في فتاويهم المختلفة؛ حيث لم تقف الفتاوى عند حدود بيان الحكم الشرعي وما يترتب على الفتوى من أثر دنيوي، وتناولت الفتاوى الجزاء الأخروي من ثواب وعقاب، وخاطبت دين المستفتي وضميره.

كما أن كثيرًا من الأفعال التي تعتبر تعديًا على حُقوقِ الغير أو تقصيرًا في حقوقهم قد يفعلها الإنسان في ظل انعدام الرقيب، وهنا يكون المانع الوحيد له هو إحياء الوازع الديني.

وتنمية الوازع الديني كضمانة للحقوق لا تتعدى أحد مجالين.

الأول: تنمية الوازع الديني في مجال المنع من الاعتداء على الحقوق.

الثاني: تنمية الوازع الديني في مجال تأدية الحقوق لأصحابها.

أما المجال الأول: فقد سلك الشَّرعِ فيه أكثر من طريقٍ، كالتَّخويف من العُقوبةِ الأخرويَّة، والتخويف من أن يحصلَ له نفس الأمر في الدنيا عملًا بمبدأ كما تدين تدان.

والتحذير من العُقوبة الأخرويَّة والدنيويَّة للأذى والتعدي على الحقوق نهج في الخطابات الشرعية، وقد تبنت كتب الفقه والفتاوى هذا النهج، والأمثلة في القرآن والسنة وكتب الفقه والفتاوى أكثر من أن تحصر.

ومن أمثلة ذلك تحذير القرآن من الجور على حقوق اليتامى، قال تعالى: {إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا} [النساء: ١٠].

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجۡتَنِبُواْ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعۡضَ ٱلظَّنِّ إِثۡمٞۖ وَلَا تَجَسَّسُواْ وَلَا يَغۡتَب بَّعۡضُكُم بَعۡضًاۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمۡ أَن يَأۡكُلَ لَحۡمَ أَخِيهِ مَيۡتٗا فَكَرِهۡتُمُوهُۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٞ رَّحِيمٞ} [الحجرات: ١٢].

فخاطبت الآيات الوازع الطبعي في الإنسان حتى تحثه على عدم الاعتداء على حق غيره في الأمن النفسي، وهو أنه وهو يغتاب أخاه كأنه قد قتله وأكل لحمه بعد ذلك، وهو أمر تأنفه النفس ويصعب عليها تصوره؛ إذ إن الآيات قد صورت الأمر بشكل لا تتحمله النفوس السليمة.

ومن قبيل هذا أن النبي قد بين عقوبة من يهتك حق الناس في الستر وعدم إفساد العلاقة بينهم وبين غيرهم، ويمشي بالنميمة ليفسد الأجواء بين الناس ويكدر صفوهم، فعن عبد الله بن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: ((مرَّ النبي صلَّى الله عليه وسلَّم بقبرَينِ، فقال: إنهما لَيُعَذَّبانِ، وما يُعَذَّبانِ في كبيرٍ، أما أحدُهما فكان لا يَستَتِرُ من البولِ، وأما الآخَرُ فكان يَمشي بالنَّميمَةِ. ثم أخَذ جَريدَة رَطْبَةً، فشَقَّها نِصفَينِ، فغَرَز في كلِّ قبرٍ واحدَةً. قالوا: يا رسولَ اللهِ، لِمَ فعَلتَ هذا؟ قال: لَعلَّه يُخَفَّفُ عنهما ما لم يَيبَسا))[١].

وقد تجلت الحِكمةُ النَّبويَّة في نصيحة النبي صلى الله عليه وسلم للشاب الذي أراد أن يأذن له النبي في الزنا؛ حيث ظهر له صلى الله عليه وسلم أن التَّخويفَ بالعقوبة الأخرويَّة وحدها ليس كافيًا في ردعه، وأن التَّخويفَ بالعقوبة الدنيوية، ووضعه لنفسه في نفس حال من يمكن أن يعتدي على حقوقهم قد يكون أوقع في منعه من هذا الاعتداء.

فعن أبي أمامة رضي الله عنه قال: ((إن فتى شابًّا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله، ائذن لي، فأقبل القوم عليه فزجروه، وقالوا: مه مه! فقال: ادنه، فدنا منه قريبًا، قال: فجلس، قال: أتحبه لأمك؟ قال: لا والله، جعلني الله فداءك، قال: ولا الناس يحبونه لأمهاتهم، قال: أفتحبه لابنتك؟ قال: لا والله يا رسول الله، جعلني الله فداءك، قال: ولا الناس يحبونه لبناتهم، قال: أفتحبه لأختك؟ قال: لا والله، جعلني الله فداءك، قال: ولا الناس يحبونه لأخواتهم، قال: أفتحبه لعمتك؟ قال: لا والله، جعلني الله فداءك، قال: ولا الناس يحبونه لعمَّاتهم، قال: أفتحبه لخالتك، قال: لا والله، جعلني الله فداءك، قال: ولا الناس يحبونه لخالاتهم، قال: فوضع يده عليه، وقال: اللهم اغفر ذنبه، وطهر قلبه، وحصِّن فَرْجَه، فلم يكن بعد -ذلك الفتى- يلتفت إلى شيء))[٢].

وقد ثبت بالتجربة أن القوانينَ وحدها لا تكفي للردع ومنع الاعتداء على حقوق الغير، وأن كثيرًا من الأفراد مشبعون بنظريَّة العصيان الاجتماعي ورفض كل ما يمثل سلطة أو سيادة عليهم، إلا أنهم في نفس الوقت يستجيبون لسلطة الدين ولا يعارضونها، فكانت مخاطبة الوازع الديني عندهم وسيلة أنجح للمحافظة على الحقوق.

(١) مسند أحمد، ت: شاكر (٢/ ٤٧٣).

(٢) رواه أحمد ٥/ ٢٥٦، والطبراني في المعجم الكبير ٨/ ١٦٢، ١٨٣، والبيهقي في شعب الإيمان ٤/ ٣٦٢.

كما خاطب القرآن الناس بضرورة وجود نوع من العدل والموازنة بين حق الإنسان وحق غيره، وأن على الإنسان أن يحرص على إعطاء غيره حقه كما يحرص هو على حق نفسه.

ومن ذلك قوله تعالى: {وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ * ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكْتَالُواْ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوْفُونَ * وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ * أَلَا يَظُنُّ أُوْلَٰٓئِكَ أَنَّهُم مَّبْعُوثُونَ * لِيَوْمٍ عَظِيمٍ * يَوْمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ} [المطففين: ١- ٦].

فبينت الآيات مدى سوء ما يقع فيه هؤلاء الذين يحرصون على تقاضي حقوقهم على وجه الكمال، وبالمقابل لا يعطون ما عليهم من الحقوق إلا بكل عنت وصعوبة.

كما حرَّك القرآن والسنة في الإنسان وازعًا يمنع من الاعتداء على حق الغير، وهو التنبيه على أن الأذى دينٌ لا بد أن يُسدَّدَ في الدنيا قبل الآخرة، {لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِۗ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ وَلَا يَجِدْ لَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا} [النساء: ١٢٣]، وقوله تعالى: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۖ مَّتَٰعَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَاۖ ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ} [يونس: ٢٣]، وقوله: {كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ} [المدثر: ٣٨]، وقوله: {وَخَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ وَلِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ} [الجاثية: ٢٢].

وعن أبي بَرْزة الأسلمي رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم: ((يَا مَعْشَرَ مَنْ آمَنَ بِلِسَانِه، وَلَمْ يَدْخُلِ الإِيمَانُ قَلْبَهُ: لَا تَغْتَابُوا المُسْلِمِينَ، وَلَا تَتَّبِعُوا عَوْرَاتِهِمْ، فَإِنَّه مَنِ اتَّبَعَ عَوْرَاتِهِمْ يَتَّبِع الله عَوْرَتَهُ، وَمَنْ يَتَّبِعِ الله عَوْرَتَه يَفْضَحه فِي بَيْتِهِ))[1].

ومن قبيل تحريك الوازع الديني الذي يدفع المسلم إلى أداء الحقوق عن طيب نفس أن القرآن والسنة قد حثَّا المسلم على أن يتعامل مع غيره في الحقوق والواجبات كما يتعامل مع نفسه، وأن يتمنى حصول غيره على حقه كما يتمنى ذلك لنفسه، بل إن الشَّرعَ قد جعل ذلك من تمام الإيمان، بل إنَّ من صفات المسلم أن يقدم حق غيره على حق نفسه، يقول تعالى: {وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُواْ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ} [الحشر: ٩].

فحتى تسود الألفة والمحبة في المجتمع المسلم، لا بد أن يحرصَ كلُّ فرد من أفراده على مصلحة غيره وحقوقه حرصه على مصلحته الشَّخصيَّة، وبذلك ينشأ المجتمع الإسلامي قوي الروابط، متين الأساس.

(١) مسند أحمد، ط. الرسالة (٣٠/ ٣٩٧).

كما بينت أدلة الشرع أن من الأمور العظيمة التي يجب الاستعداد لها يوم القيامة الحساب عن أداء حقوق الناس والوفاء بها، فعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((من كانت له مظلمة لأحدٍ من عرضِه أو شيءٍ فليتحلَّلْه منه اليومَ، قبل ألا يكونَ دينارٌ ولا درهمٌ، إن كان له عملٌ صالحٌ أخذ منه بقدرِ مظلمتِه، وإن لم تكنْ له حسناتٌ أخذ من سيئاتِ صاحبِه فحمل عليه))[١].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((لتؤدنَّ الحقوقَ إلى أهلها يوم القيامة حتى يقاد للشاة الجلحاء -التي لا قرن لها- من الشاة القرناء))[٢].

وعن عبد الله بن عمرو رضي الله تعالى عنهما أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: ((يغفر للشهيد كل ذنب إلا الدَّين))[٣].

ولذا بينت السُّنَّة أن على المسلم أن يُسارعَ للوفاء بالدين، وأن يُبينَ لأهله حقوق الناس وما لهم بكتابة ذلك في وصية مكتوبة، وإعلام من يتوكل بالأمر بفضل الله تعالى وتيسيره. فعن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه أن رسولَ الله صلى الله عليه وسلم قال: ((إذا خلص المؤمنون مِن النارِ حُبِسُوا بِقَنْطَرَة بينَ الجنة والنارِ، فَيَتَقَاصُّونَ مَظَالِمَ كانت بَيْنَهُمْ فِي الدُّنيَا، حتى إذا نُقُّوا وهُذِّبُوا، أُذِنَ لهم بِدُخُولِ الجَنَّةِ، فوالذي نفسُ محمدٍ صلى الله عليه وسلم بيدِه، لأَحدُهم بِمَسْكَنِه فِي الجَنَّة أدلُّ بمنزلِه كان في الدنيا))[٤].

وكما في الصحيح: ادَّعَتْ أَرْوَى بِنْتُ أُوَيْسٍ عَلَى سَعِيدِ بْنِ زَيْدٍ، أنَّه أخذ شيئًا من أرضها، فخاصمته إلى والي المدينة مَروَان بن الحَكَمِ، فقال سعيد -ذلك المؤمن الذي امتلأ قلبه رهبة من الآخرة-: أنا آخذ من أرضها شيئًا بعد الذي سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقال له مروان بن الحكم: وما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ((مَنْ أَخَذَ شِبْرًا مِن الأَرْضِ ظُلْمًا طَوَّقَه الله إيَّاه يَوْمَ القِيَامَة مِن سَبعِ أَرَضِينَ)).

فقال له مروان: لَا أَسْأَلُكَ بَيِّنَة بَعْدَ هَذَا، فقال سعيد بن زيد: دَعُوهَا وَإِيَّاهَا، اللَّهُمَّ إِنْ كَانَتْ كَاذِبَة فَأَعْمِ بَصَرَهَا، وَاقْتُلْهَا فِي أَرْضِها.

(١) البخاري: ٢٤٤٩.
(٢) مسلم: ٢٥٨٢.
(٣) مسلم: ١٨٨٦.
(٤) صحيح البخاري (٣/ ١٢٨).

قال الراوي: فَرَأَيتُهَا عَميَاءَ تَلْتَمِسُ الجُدُرَ، تقول: أَصَابَتْنِي دعوة سعيد بن زيد؛ فَبَينَمَا هِيَ تَمْشِي فِي الدَّارِ مَرَّتْ عَلَى بِئْرٍ فِي الدَّارِ، فَوَقَعَتْ فِيهَا، فَكَانَتْ قَبْرَهَا[١].

وقال الرسول صلى الله عليه وسلم: ((ثلاثة أنا خصمهم يوم القيام...، ورجل استأجر أجيرًا فاستوفى منه ولم يوفه أجره))[٢].

ومن أمثلة الفتاوى التي تضمنت على كثير من النصوص التي تحرك الوازع الديني عند المستفتي، منعًا له من التعدي على حقوق الغير من خلال التجسس وتتبع الأخبار فتوى نصت على الآتي: «قال الله تعالى: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجْتَنِبُواْ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌۖ وَلَا تَجَسَّسُواْ} [الحجرات: ١٢].

قال الإمام شمس الدين الخطيب الشربيني الشافعي في تفسيره[٣]: «قوله تعالى: {وَلَا تَجَسَّسُواْ} حذف منه إحدى التاءين؛ أي: لا تتبعوا عورات المسلمين ومعايبهم بالبحث عنها» اهـ.

وقال الإمام ابن كثير في «تفسير القرآن العظيم»[٤]: «يقول تعالى -أي في هذه الآية- ناهيًا عباده المؤمنين عن كثيرٍ من الظنِ وهو التهمة والتخون للأهل والأقارب والناس في غير محله؛ لأن بعض ذلك يكون إثمًا محضًا، فليُجتَنَبْ كثيرٌ منه احتياطًا، ورُوِّينَا عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: «ولا تَظُنَّنَّ بكلمة خَرَجَتْ مِن أخيكَ المسلمِ إلا خيرًا وأنتَ تَجِدُ لها في الخير مَحْمَلًا»» اهـ.

كما حذَّر النبي صلى الله عليه وآله وسلم من التجسس وسوء الظن وما يكدر العلاقة الطيبة بين الناس ويجلب الكراهية والبغضاء، والأحاديث في ذلك كثيرة؛ فعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وآله وسلم قال: ((إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ؛ فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الْحَدِيثِ، وَلَا تَحَسَّسُوا، وَلَا تَجَسَّسُوا، وَلَا تَحَاسَدُوا، وَلَا تَدَابَرُوا، وَلَا تَبَاغَضُوا، وَكُونُوا عِبَادَ الله إِخْوَانًا)) رواه البخاري.

ثم بينت الفتوى خطورة جريمة أخرى من جرائم الاعتداء على الحقوق، وهي جريمة تنتج حتمًا عن جريمة التجسس، وهي جريمة الخوض في الأعراض فنصت على:

«كذلك شدَّد رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم في تنبيه المسلمين إلى خطورة الخوض في أعراض الناس والتنقيب عن عوراتهم، مخبرًا مَن يستهينُ بذلك بأنه إنما يسعى لِهَتْكِ الستر عن نفسه؛ فيفضحه الله تعالى، ولو كان في جوف بيته؛ فعَنْ ثَوْبَانَ رَضِيِ الله عَنْه عَنِ النبي صلى الله عليه وآله وسلم قَالَ: ((لَا تُؤْذُوا عِبَادَ اللهِ، وَلَا تُعَيِّرُوهُمْ، وَلَا تَطْلُبُوا عَوْرَاتِهِمْ؛ فَإِنَّه مَنْ طَلَبَ عَوْرَةَ أَخِيه الْمُسْلِمِ طَلَبَ الله عَوْرَتَه حَتَّى يَفْضَحَه في بَيْتِهِ)) رواه أحمد» اهـ.

(١) الجامع الصحيح للسنن والمسانيد (٦/ ١٢٣).
(٢) سنن ابن ماجه، ت: الأرناؤوط (٣/ ٥١٠).
(٣) السراج المنير، (٤/ ٧٠)، ط. مطبعة بولاق «الأميرية»- القاهرة.
(٤) (٧/ ٣٧٧)، ط. دار طيبة.

كما بينت الفتوى العقوبة الأخرويَّة الشديدة لمن يتجسس على غيره ولو بالنظر فيما هو في يده من مكتوب أو غيره من الأسرار فنصت على:

«قال الإمام ابن هبيرة الشيباني في «الإفصاح عن معاني الصحاح»[١]: «المستمع إلى حديثِ مَن لا يحب استماعَه سارقٌ، إلا أنه لم يسرق بتناول دراهم فكانت تقطع، ولكنه تناول ذلك عن باب السمع فصب فيه الآنك. والآنك: نوعٌ من الرصاص فيه صلابة» اهـ.

وأيضًا يؤكد تحريم التجسس والاطلاع على أسرار الآخرين ولو بالنظر فيما يكتبونه ما رواه أبو داود عن عَبْدِ الله بْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما أَنَّ رَسُولَ الله صَلَّى الله عَلَيْه وَآلِه وَسَلَّمَ قَالَ: ((مَنْ نَظَرَ فِي كِتَابِ أَخِيه بِغَيْرِ إِذْنِهِ، فَإِنَّمَا يَنْظُرُ فِي النَّارِ)).

قال الإمام ابن الأثير في «النهاية في غريب الحديث والأثر»[٢]: «هذا تمثيلٌ: أي كما يحذر النار فليحذر هذا الصنيع. وقيل: معناه: كأنما ينظر إلى ما يوجب عليه النار، ويحتمل أنه أراد عقوبة البصر؛ لأن الجناية منه، كما يعاقب السمع إذا استمع إلى حديث قومٍ وهم له كارهون، وهذا الحديث محمولٌ على الكتابِ الذي فيه سِرٌّ وأمانة يَكره صاحبُه أن يُطَّلَعَ عليه. وقيل: هو عامٌّ في كل كتاب» اهـ.

وعلى ذلك تواردت نصوص الفقهاء؛ قال الإمام النفراوي المالكي في «الفواكه الدواني»[٣]: «ولا يختص وجوب غض البصر عن المحرمات من النساء، بل يتناول غَضَّه عن النظر للغير على وجه الاحتقار، أو على وجه تتبع عورات المسلمين مِن كل ما يَكره مالكُه نظرَ الغير إليه من كتابٍ أو غيره» اهـ.

وقال الإمام شهاب الدين الرملي في حاشيته على «أسنى المطالب في شرح روض الطالب»[٤]: «ولو كان فيه -أي الكتاب- سِرٌّ لم يجز للمكتوب إليه إذاعته وإطلاع الغير عليه ولا على الصحيفة؛ لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((مَنْ نَظَرَ فِي كِتَابِ أَخِيه بِغَيْرِ إِذْنِه فَإِنَّمَا يَنْظُرُ فِي النَّارِ)) رواه أبو داود، ولو قرأ المكتوبُ إليه الكتابَ وألقاه أو وُجِدَ في تركته لم تَحِلَّ أيضًا قراءتُهُ؛ لاحتمال أن يكون فيه سِرٌّ للكاتب لا يحب الاطلاع عليه»[٥]. انتهى نص الفتوى.

أما تنمية الفتوى للوازع الديني في مجال الحث على إيصال الحقوق لأصحابها.

(١) ٣/ ١٩٦، ط. دار الوطن.

(٢) ٤/ ١٤٧-١٤٨، ط. المكتبة العلمية- بيروت.

(٣) (٢/ ٢٧٦)، ط. دار الفكر.

(٤) (٢/ ٤٧٩)، ط. دار الكتاب الإسلامي.

(٥) الطلب المقيد برقم ٥٧ لسنة ٢٠١٨م.

فقد بين رسول الله صلى الله عليه وسلم في الأحاديث النبوية الشريفة حقوق المسلم على المسلم، وهو منهج لم يصل إليه أي نظام على وجه الأرض، فلا يوجد نظام حث أتباعه على زيارة المريض أو اتباع الجنائز إلا الشريعة الإسلامية.

وقد ذكر على وجه الإجمال أصنافًا ممن يجب على كل شخص أن يراعي حقوقهم عليه، قال الله تعالى: {وَٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗاۖ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنٗا وَبِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡجَارِ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡجَارِ ٱلۡجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلۡجَنۢبِ} [النساء: ٣٦].

فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((حَقُّ المسلمِ على المسلمِ خمسٌ: ردُّ السَّلامِ، وعيادة المريضِ، واتباعُ الجنائزِ، وإجابة الدعوةِ، وتَشميتُ العاطسِ))[١].

وقال تعالى وهو يبين خطورة حق الأهل والبناء من النصيحة والتربية: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ عَلَيۡهَا مَلَٰٓئِكَةٌ غِلَاظٞ شِدَادٞ لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ} [التحريم: ٦].

{يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ} قال عطاء، عن ابن عباس: أي: بالانتهاء عما نهاكم الله عنه، والعمل بطاعته.

{وَأَهۡلِيكُمۡ} قال عمر: ((يا رسول الله، نقي أنفسنا، فكيف لنا بأهلينا؟ قال: تنهونهم عما نهاكم الله عنه، وتأمرونهم بما أمركم الله به)).

قال مقاتل بن حيان: هو أن يؤدِّبَ الرَّجلُ المسلم نفسه وأهله، فيعلمهم الخير، وينهاهم عن الشر، وذلك حق على المسلم أن يفعل بنفسه وأهله، وعبيده وإمائه، في تأديبهم وتعليمهم، قال مقاتل بن سليمان: قوا أنفسكم وأهليكم بالأدب الصالح النارَ في الآخرة[٢].

ومن الحقوق التي انفرد الإسلام ببيان أهمية الحفاظ عليها وجزاء من يخل بها حق الجار، فعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((لا يدخل الجنة من لا يأمن جاره بوائقه)).

(١) مسند أحمد، ط. الرسالة (١٦/ ٥٦٦).

(٢) التفسير الوسيط للواحدي (٤/ ٣٢١).

وعن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه)) ففي هذا الحديثِ أخْبَر النبي صلَّى الله عليه وسلَّم أنَّ جِبْرِيلَ عليه السَّلام كرَّر عليه الوصيَّة بالجارِ، «وهو القَرِيب من الدَّارِ، قريبًا كان أو أجنبيًّا، مُسلمًا كان أو كافرًا»، وذلك بالإحسانِ إليه، ورِعاية ذِمَّته، والقِيام بحقوقِه، ومُوَاساتِه في حاجتِه، والصَّبرِ على أذاه؛ ولكثرة ما أَوصَى جِبْرِيلُ عليه السَّلام بالجارِ، ظنَّ النبي صلَّى الله عليه وسلَّم أنَّ الله تعالى سيُشرِكُ الجارَ في مِيراثِ جاره». انتهى. وعن عبد الله بن عمرو رضي الله تعالى عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((خيْرُ الأَصْحابِ عِنْد الله خيْرُهُم لِصَاحِبِه، وخيْرُ الجيرانِ عنْدَ الله خيْرُهُم لِجارِه))[1].

((وَخَيْرُ الجِيرَان)) حتى الجار غير المسلم له حق الإحسان في معاملته، وعدم التعرض له بالأذى، والتصدق عليه عند احتياجه ومساعدته، ولا ريب أن هذا النهج من الأخلاق العظيمة التي حثت عليها الشريعة الإسلامية، وهذه الأخلاق من أسباب دخول كثير من أهل الديانات الأخرى دين الإسلام. وعَنِ العِرْبَاضِ بْنِ سَارِيَة السُّلَمِي عَنِ النَّبِي صَلَّى الله عَلَيهِ وَسَلَّمَ قَالَ: ((وَإِنَّ الله عَزَّوَجَلَّ لَمْ يُحِلَّ لَكُمْ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتَ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا بِإِذْنٍ، وَلَا ضَرْبَ نِسَائِهِمْ، وَلَا أَكْلَ ثِمَارِهِمْ إِذَا أَعْطَوكُمُ الَّذِي عَلَيهِمْ))[2].

وقد صدرت فتوى من دار الإفتاء المصرية في تشييع جنازة الجار المسيحي في إحدى القرى، وهي فتوى تحرك الوازع الديني لدى الأفراد في حسن معاملة الغير، وأن غير المسلم في ذلك كالمسلم، وقد كان نص السؤال:

«نرجو من حضراتكم إعطاءنا فتوى موثقة في حكم حضور المسلم جنازة المسيحي أو غير المسلم، ولكم جزيل الشكر؟» اهـ.

وقد جاءت الإجابة لتبين أن الإسلام هو دين الرحمة بجميع الخلق، فنصت على:

«بُعِث النبي صلى الله عليه وآله وسلم بحسن الخلق، وأرسله الله تعالى رحمة للعالمين؛ دون تفرقة بين جنس وجنس أو طائفة وأخرى، أو دين ودين، بل كان رحمة لكل البشر، قال تعالى: {وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ} [الأنبياء: ١٠٧]، وقال سبحانه: {وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ} [القلم: ٤]، وقال صلى الله عليه وآله وسلم: ((أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّمَا أَنَا رَحْمَة مُهْدَاةٌ))[3].

(١) سنن الترمذي، ت: شاكر (٤/ ٣٣٣)، مسند أحمد، ت: شاكر (٦/ ١٤٠).

(٢) رواه أبو داود (٣٠٥٠).

(٣) رواه الحاكم في «المستدرك».

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ((وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ إِلَّا رَحِيمٌ، قلنا: كلُّنا رحيمٌ يا رسول الله، قال: لَيْسَتِ الرَّحْمَةُ أَنْ يَرْحَمَ أَحَدُكُمْ خَاصَّتَهُ حَتَّى يَرْحَمَ الْعَامَّةَ، وَيَتَوَجَّعَ لِلْعَامَّةِ))[١].

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه: أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَا يَضَعُ الله رَحْمَتَه إِلَّا عَلَى رَحِيمٍ، قلنا: يا رسول الله، فكلُّنا رحيمٌ، قال: لَيْسَ الَّذِي يَرْحَمُ نَفْسَه خَاصَّةً، وَلَكِنِ الَّذِي يَرْحَمُ النَّاسَ عَامَّةً))[٢]»اهـ.

كما بينت أن من الرحمة مراعاة مشاعر الإنسان وأحزانه، وكان من التسلسل الطبيعي لمسار الفتوى أن تبين أن حسن معاملة أهل الكتاب من الدين، ومن عموم الرحمة التي جاء بها الإسلام، فنصت على: «وقد راعى الإسلام مشاعر الإنسان وأحزانه في حال الوفاة، ولو كان على موت حيوان تعلق به، فعن أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: ((كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يدخل علينا، ولي أخ صغير يكنى أبا عمير، وكان له نغر يلعب به، فمات، فدخل عليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذات يوم فرآه حزينًا، فقال: ما شأنه؟ قالوا: مات نغره، فقال: يا أبا عمير ما فعل النغير؟))[٣].

فالأمر بحسن معاملة أهل الكتاب ورحمتهم يدخل في عموم الأمر بالرحمة وحسن الخلق، ويزداد تأكُّدًا بما ورد في حقهم، ونُص عليه في شأنهم من وجوب الإحسان إليهم؛ حيث قال تعالى: {وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡۖ وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَأُنزِلَ إِلَيۡكُمۡ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمۡ وَٰحِدٞ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ} [العنكبوت: ٤٦]، وقال سبحانه: {لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ} [الممتحنة: ٨].

ومن أشمل صور حسن معاملتهم ورحمتهم: مواساتُهم عند المصائب، وجبرهم عند الحاجة والضعف، ومن ذلك: حال المرض، وحال الوفاة؛ سواء كانوا من الأقارب أم من غير الأقارب.

وقد كان ذلك فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم وصحابته الكرام رضي الله عنهم.

فعن أنس بن مالك رضي الله عنه: ((أن غلامًا ليهود كان يخدم النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فمرض فأتاه النبي صلى الله عليه وآله وسلم يَعُودُهُ))[٤].

(١) رواه عَبدُ بنُ حُمَيد في «مسنده».

(٢) رواه البيهقي في «شعب الإيمان».

(٣) رواه أبو داود في «السنن»، وأحمد في «المسند»، والبخاري في «الأدب المفرد»، وابن حبان في «الصحيح».

(٤) أخرجه البخاري في «صحيحه».

وروى ابن أبي شيبة في «مصنفه»: أن أبا الدرداء عَادَ جَارًا لَه يَهُودِيًّا.

ثم خلصت الفتوى من ذلك إلى جواز اتباع جنازة غير المسلم لما له من حق الجوار، فنصت على: «وأما اتباع جنازتهم: فعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، قال: ((مر بنا جنازة، فقام لها النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقمنا به، فقلنا: يا رسول الله إنها جنازة يهودي، قال: إذا رأيتم الجنازة، فقوموا)) متفق عليه.

وعن سهل بن حنيف، وقيس بن سعد رضي الله عنهما قالا: ((إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مرت به جنازة فقام، فقيل له: إنها جنازة يهودي، فقال: أَلَيْسَتْ نَفْسًا)) متفق عليه»[١]اهـ.

وقد حذر النبيُّ صلى الله عليه وسلم من التقصير في أداء الحقوق، فقال: ((لتؤدُّن الحقوق -أي يوم القيامة- حتى يقتص للشاة الجلحاء من الشاة القرناء يوم القيامة)) اهـ.

كما بيَّن الشرع أن حقوق الناس واجب أداؤها وواجب تسديدها فورًا، وأن المماطلة فيها حرام وظلم، وهي واجبة الوفاء سواء كانت قيمة أملاك أو مواريث أو ديون أو مبيعات أو مسروقات أو قيمة أجور أو غير ذلك، كل هذه الحقوق وغيرها واجبة على المسلم وغير المسلم أن يؤديها كاملة وبطيب نفس حتى يكون من الصادقين عند الله تعالى ومن المفلحين في الدنيا والآخرة.

وقد بينت كثير من الفتاوى أن أداء الحقوق يجب أن يكون على الفور، وأن المماطلة في الحق ظلم يقترب من الظلم المترتب على عدم أدائه.

من ذلك فتوى للشيخ عطية صقر بهذا المعنى ونصها:

«من الأدب في القرض أن يعطي القادر ما يستعين به المقترض المحتاج إذا كان مستغنيًا عنه، ومن المشروع أن يشهد على هذا القرض أو يثبته بالوسائل التي تضمن حقه، وأن يلتزم المقترض بالوفاء إذا حلَّ الأجل المضروب بينهما، فإن كان مستطيعًا بادر بالوفاء، وإن كان مُعسرًا يندب أو يجب على صاحب الدين أن يعطيه مهلة، فإن رأى أنه لن يستطيع السداد فهو بالخيار بين أن يقاضيه أو أن يعفو عنه، قال تعالى: {وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍۚ وَأَن تَصَدَّقُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ} [البقرة: ٢٨٠].

(١) الطلب المقيد برقم ١٣٥ لسنة ٢٠١٨م.

وإذا كان المدين مُوسرًا وماطل في الأداء فقد ظلم، كما نص عليه الحديث: ((مطل الغني ظلم)).

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِي رَضِي الله عَنْه، قَالَ: ((جَاءَ أَعْرَابِي إِلَى النَّبِي صلى الله عليه وسلم يَتَقَاضَاه دَيْنًا كَانَ عَلَيْهِ، فَاشْتَدَّ عَلَيْه حَتَّى قَالَ لَهُ: أُحَرِّجُ عَلَيْكَ إِلَّا قَضَيْتَنِي، فَانْتَهَرَه أَصْحَابُهُ، وَقَالُوا: وَيْحَكَ تَدْرِي مَنْ تُكَلِّمُ؟ قَالَ: إِنِّي أَطْلُبُ حَقِّي؛ فَقَالَ النَّبِي صلى الله عليه وسلم: هَلَّا مَعَ صَاحِبِ الْحَقّ كُنْتُمْ، ثُمَّ أَرْسَلَ إِلَى خَوْلَة بِنْتِ قَيْسٍ، فَقَالَ لَهَا: إِنْ كَانَ عِنْدَكِ تَمْرٌ فَأَقْرِضِينَا حَتَّى يَأْتِيَنَا تَمْرُنَا فَنَقْضِيَكِ، فَقَالَتْ: نَعَمْ بِأَبِي أَنْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: فَأَقْرَضَتْهُ، فَقَضَى الأَعْرَابِي وَأَطْعَمَهُ، فَقَالَ: أَوفيتَ أَوفى الله لَكَ، فَقَالَ: أُولَئِكَ خِيَارُ النَّاسِ، إِنَّه لَا قُدِّسَتْ أُمَّة لَا يَأخُذُ الضَّعِيفُ فِيهَا حَقَّه غَيْرَ مُتَعْتَعٍ)).

التشدد في الفتوى في حق المتساهل في حقوق الغير

وهو نوعٌ من الفتوى يراعى فيها فساد المستفتي، أو فساد بيئة التكليف مما يجعل اختيار الرأي الأيسر سببًا في الجرأة على الدين، وإضاعة للحقوق التي يلتزم بها هذا المتسيب تجاه الغير؛ مما يوجب على المفتي أن يختار الرأي الذي يعالج به فساد هؤلاء المكلفين.

ومن أنواع الفتوى بالاحتياط الخروج من الخلاف، ويكون ذلك بالفتوى بفعل ما اختلف في وجوبه حذرًا من ترك الواجب، أو الفتوى بترك ما اختلف في تحريمه خوفًا من ارتكاب المحرم، وإذا دار الحكم بين الوجوب والندب فالاحتياط في الفتوى بالوجوب، قال أبو الحسين البصري: «دليل آخر: الأمر إذا حُمل على الوجوب كان أحوط، والأخذ بالأحوطِ واجبٌ، ألا ترى أنا إذا حملناه على الوجوب لم يخل المأمور به إما أن يكون واجبًا أو ندبًا، فإن كان ندبًا لم يضرنا فعله بل ينفعنا، وإن كان واجبًا أمنا الضرر بفعله، وإذا حملناه على الندب لم نأمن أن يكون وَاجبًا فنستضر بتركه»[(١)] اهـ.

وقال النووي: «ومن الورع المحبوب ترك ما اختلف العلماء في إباحته اختلافًا محتملًا، ويكون الإنسان معتقدًا مذهب إمام يبيحه، ومن أمثلته الصيد والذبيحة إذا لم يسم عليه فهو حلال عند الشافعي حرامٌ عند الأكثرين، والورع لمعتقد مذهب الشافعي ترك أكله. (وأما) المختلف فيه الذي يكون في إباحته حديث صحيح بلا معارض، وتأويله ممتنع أو بعيد، فلا أثر لخلاف من منعه، فلا يكون تركه ورعًا محبوبًا، فإن الخلاف في هذه الحالة لا يورث شبهة، وكذلك إذا كان الشيء متفقًا عليه ولكن دليله خبر آحاد، فتركه إنسان لكون بعض الناس منع الاحتجاج بخبر الواحد، فهذا الترك ليس بورع بل وسواس؛ لأن المانع للعمل بخبر الواحد لا يعتد به، وما زالت الصحابة فمن بعدهم على العمل بخبر الواحد.

قال: ولو أوصى بمالٍ للفقهاء فالفاضل في الفقه مدخل في الوصية والمبتدي من شهر ونحوه لا يدخل فيه، والمتوسط بينهما درجات يجتهد المفتي فيهما، والورع لهذا المتوسط ترك الأخذ منها، وإن أفتاه المفتي بأنه داخل في الوصية»[(٢)] اهـ.

(١) المعتمد (١/ ٥٩)، دار الكتب العلمية-بيروت.

(٢) المجموع شرح المهذب (٩/ ٣٤٤) دار الفكر.

وترك ما يشك في حرمته من باب الورع الذي يدخل في باب الفتوى بالاحتياط، ويلزم المفتي أن يفتي به في بعض الحالات والظروف بحسب حال السائل، أو إذا غلب على ظنه فساد الآخذ أو فساد المعطي أو فساد المال محل المعاملة.

وقد علَّم النبي صلى الله عليه وسلم ذلك للصحابة؛ فعَنْ عُقْبَةَ بْنِ الْحَارِثِ رَضِيَ الله عَنْه: ((أَنَّه تزوج امرأة لأبي إهَاب بن عَرير[١] فَأَتَتْه امْرَأَة فَقَالَتْ: إِنِّي قَدْ أَرْضَعْتُ عُقْبَةَ وَالَّتِي تَزَوَّجَ بِهَا، فَقَالَ لَهَا عقبة: مَا أَعْلَمُ أنك أرضعتيني ولا أخبرتيني، فَرَكِبَ إِلَى رَسُولِ الله صَلَّى الله عَلَيْه وَسَلَّمَ بِالْمَدِينَة فَسَأَلَه، فَقَالَ رَسُولُ الله صَلَّى الله عَلَيْه وَسَلَّمَ: كَيْفَ وَقَدْ قِيلَ. فَفَارَقَهَا عُقْبَة وَنَكَحَتْ زَوْجًا غَيْرَهُ))[٢].

وَعَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِي رَضِي الله عَنْهُمَا قَالَ: ((حَفِظْتُ مِنْ رَسُولِ الله صَلَّى الله عَلَيْه وَسَلَّمَ: دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيبُكَ)) رَوَاه التِّرْمِذِي، وَقَالَ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ؛ مَعْنَاه: اتْرُكْ مَا تَشُكُّ فِيه وَخُذْ مَا لَا تَشُكُّ فِيهِ[٣].

- وَعَنْ عَطِيَّة بْنِ عُرْوَة السَّعْدِي الصَّحَابِي رَضِي الله عَنْه قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله صَلَّى الله عَلَيْه وَسَلَّمَ: ((لَا يَبْلُغُ الْعَبْدُ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْمُتَّقِينَ حَتَّى يَدَعَ مَا لَا بَأْسَ بِه حَذَرًا لِمَا بِه البَأْسُ)) رَوَاه التِّرْمِذِي، وَقَالَ هُوَ حَدِيثٌ حَسَنٌ. قَالَ البُخَارِي: وَقَالَ حَسَّانُ بْنُ أَبِي سِنَانٍ: «مَا رَأَيْتُ شَيْئًا أَهْوَنَ مِنَ الْوَرَعِ ((دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيبُكَ))، وَحَسَّانُ هَذَا مِنْ تَابِعِي التَّابِعِينَ رَوَى عَنِ الْحَسَن البَصْرِيِّ[٤].

وكتب الفقه مملوءة بالفتوى بالاحتياط، وهي منهج للفقهاء في حالة فساد المستفتي أو فساد بيئة التكليف، كما جعلوها أصلًا في مسائل النكاح والنسب والدماء.

ومنه ما عليه الفتوى في بدء احتساب العدة في النكاح الفاسد، وأن يكون من وقت الفرقة لا من آخر وطء؛ قال ملا خسرو: «(والعدة) تجب إلحاقًا للشبهة بالحقيقة في موضع الاحتياط وتحرزًا عن اشتباه النسب، ويعتبر ابتداؤها (من) وقت (التفريق) لا من آخر الوطآت هو الصحيح؛ لأنها تجب باعتبار شبهة النكاح ورفعها بالتفريق (والنسب) يثبت؛ لأنه مما يحتاط في إثباته إحياء للولد، فيترتب على الثابت من وجهٍ، وتعتبر مدة النسب (من الوطء)، فإن كان من وقت الوطء إلى وقت الوضع ستة أشهر يثبت، وإن كان أقل لا. هذا عند محمد وبه يفتى»[٥]اهـ.

(١) إهَاب: بكسر الهمزة، وعَرير: بفتح العين وبراء مُكَرَّرَة.

(٢) أخرجه البخاري، (١/ ٢٩، رقم ٨٨).

(٣) المجموع شرح المهذب (٩/ ١٥٠).

(٤) المجموع شرح المهذب (٩/ ١٥٠).

(٥) درر الحكام شرح غرر الأحكام (١/ ٣٤٦)، دار إحياء الكتب العربية.

وقال الإمام النووي: «الثانية عشرة: قال الصيمري: إذا رأى المفتي المصلحة أن يفتي العامي بما فيه تغليظ، وهو مما لا يعتقد ظاهره وله فيه تأويل جاز ذلك زجرًا له، كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سُئل عن توبة القاتل، فقال: لا توبة له، وسأله آخر فقال: له توبة، ثم قال: أما الأول فرأيت في عينه إرادة القتل فمنعته، وأما الثاني: فجاء مُستكينًا قد قتل فلم أقنطه، قال الصيمري: وكذا إن سأله رجلٌ، فقال: إن قتلت عبدي هل عَليَّ قصاص؟ فواسع أن يقول: إن قتلت عبدك قتلناك، فقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم: ((من قتل عبده قتلناه))، ولأن القتل له معان، قال: ولو سئل عن سبِّ الصحابي: هل يوجب القتل؟ فواسع أن يقول: روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: من سبَّ أصحابي فاقتلوه، فيفعل كل هذا زجرًا للعامة، ومن قلَّ دينه ومروءته»[١] اهـ.

ومنها: أنَّ المفتى به في المذهب الحنفي أن المدين تنفذ تصرفاته في الهبة والوقف وسائر وجوه التبرع، ولو كانت ديونه مستغرقة أمواله كلها، باعتبار أن الديون تتعلق بذمته لا بأعيان أمواله التي تبقى حرة فينفذ فيها تصرفه، وهذا مقتضى القواعد القياسية؛ لكن لما خربت ذمم الناس وكثر طمعهم، وقلَّ ورعهم، وصار أصحاب الأموال يعمدون إلى تَهريبِ أموالهم من وجه الدائنين عن طريق وقفها أو هبتها لمن يثقون به من قريبٍ أو صديق، أفتى المتأخرون من الحَنَفِيَّةِ والحَنابلةِ بعدم نفاذ هذه التصرفات من المدين إلا فيما يزيد عن مقدار الديون التي عليه.

ومنها: أن الفقهاء المتأخرين منعوا أن يقضي القاضي بعلمه الخاص في الوقائع، مخالفين بذلك الأصل المتفق عليه في الفقه الحنفي من جواز أن يقضي القاضي بعلمه في واقعة شهدها بنفسه، ويغني ذلك عن مُطالبة الخصوم بالإثبات؛ استنادًا إلى ما فعله عمر بن الخطاب، ثم منع الفقهاء ذلك؛ لفساد القضاة وغلبة الرشاوي، وعدم اختيار القضاة بحسب الكفاءة والعفة والنزاهة، وإنما بحسب الشهادة والمحسوبية، جاء في كتب الفقه: القاضي يقضي بعلمه في حد القذف والقصاص والتعزير، ولا يقضي بعلمه في الحدود الخالصة لله تعالى، والقاضي يقضي بعلمه في حقوق العباد إذا علمها في بلده المخصص للقضاء فيه على قول الصاحبين، والمختار اليوم أنه لا يقضي بعلمه؛ للتهمة.

واستثنوا من ذلك قضاءه بعلمه في أمورِ التَّعزيرِ والطلاق والغصب، فله أن يحول بين الرجل ومطلقته، وأن يضعَ المال المغصوب عند أمين إلى حال الإثبات من باب الحسبة، أي: التدابير الاحتياطية حتى يثبت الأمر بالبينات.

(١) آداب الفتوى والمفتي والمستفتي (ص: ٥٦)، ط. دار الفكر-دمشق.

قال السرخسي: «والكلام في الحجر بسبب الدين في موضعين: أحدهما أن من ركبته الديون إذا خيف أن يلجئ ماله بطريق الإقرار، فطلب الغرماء من القاضي أن يحجر عليه، عند أبي حنيفة رحمه الله: لا يحجر عليه القاضي، وعندهما يحجر عليه، وبعد الحجر لا ينفذ تصرفه في المال الذي كان في يده عند الحجر، وتنفذ تصرفاته فيما يكتسب من المال بعده، وفي هذا الحجر نظر للمسلمين، فإذا جاز عندهما الحجر عليه بطريق النظر، فكذلك يحجر لأجل النظر للمسلمين، وعند أبي حنيفة لا يحجر على المديون نظرًا له، فكذلك لا يحجر عليه نظرًا للغرماء، ولما في الحيلولة بينه، وبين التصرف في ماله من الضرر عليه»[١]اهـ.

والمفتي الذي يتصدى لفتاوى الحقوق والواجبات، كما يلزمه أحيانًا أن يستعين بقواعد التيسير وهو يتعامل مع هذه الفتاوى يلزمه في أحوال أخرى أن يحتاط للفتوى؛ لأن عدم الاحتياط في بعض الأحيان قد يتسبب في ضياع حقوق غير المستفتي، كما أن بعض البيئات وبعض طبائع الناس تدعو بطبيعتها إلى التَّفلتِ من أحكام الشرع مما يوجب على المفتي رد الأفراد إلى حظيرة الشرع من خلال الاحتياط في الفتوى.

(١) المبسوط للسرخسي (٢٤/ ١٦٣)، ط. دار المعرفة-بيروت.

الإلمام بفقه النوازل وما يستجد من العقود قبل إصدار الفتاوى فيما يخصها

دور المفتي في بَيانِ دخول فرع فقهي تحت الدليل الشرعي يختلف بين أن يكون الفرع منصوصًا عليه في كتب المذهب، أو لا يكون منصوصًا عليه في كتب المذهب.

والفرع الذي لم ينص عليه في كتب المذاهب لا يخرج عن أحد احتمالين:

الأول: أن يكونَ الفرعُ له نظير في كتب المذهب يمكن تخريجه عليه وهو ما يُسمَّى بالإلحاق والتخريج، وهو أمر يحتاج إلى مهارةٍ فقهيَّةٍ وأصوليَّة عالية، ولا يقوى عليها إلا أهل التخصص وهم المنوطون بالإفتاء، والمجامع الفقهية[١].

الثاني: أن يكون فرعًا جديدًا، لم يسبق له ذكر بذاته، لا في النصوص الشرعية، ولا في المصنفات الفقهية، وليس له نظير يمكن إلحاقه به وحينئذ يصدق عليه اسم: النازلة الفقهيَّة، وفي هذه الحال يستأنف الفقيه له نظرًا جديدًا، مُراعيًا أصول الشريعة وقواعدها وأدلتها العامة.

والنازلة قد تكون مستجدة من بدايتها، كما أنها قد تكون مخلقة من تركيب عدة عقود أو تصرفات معروفة في الفقه، ولا بد للفقيه ليتحقق له تصور النازلة من سلوك أحد طريقين:

الأول: أن يقف على النازلة بنفسه، وأن يتعرف على حقيقتها بطريقة مباشرة؛ ليكون تصوره لها كاملًا يمكنه من إيجاد حلول شرعيَّة لها.

الثاني: أن يتعرف عليها بواسطة سؤال أهل الخبرة.

(١) انظر: فقه النوازل دراسة تطبيقية تأصيلية، حسين الجيزاني.

استعانة المفتي بأهل الخبرة في الحقوق التي تعتمد على الأمور الفنية

والاستعانة بأهل الخبرة هي أحد الأدوات التي يجب على المفتي العمل بها خاصة في مسائل الحقوق، والتي قد لا يمكن الفصل فيها ويكون ذلك في المسائل التي لم يفصل فيها الشرع بحكم قاطع.

وهو من أهم ضمانات وصول الحقوق لأصحابها بالشكل الصحيح.

ويمكننا تعريف الخبير بأنه: كل شخص له معرفة وحذق ودراية خاصة في فن من الفنون وصنعة من الصناعات بحيث يصير مرجعًا لأهلها وغيرهم في معرفة دقائقها وخصائصها، وقد حصلها واكتسبها بالدراسة أو بالتجربة وطول المعايشة.

ولا يمكن حصر أنواع الخبراء؛ لأنه ما من مجال من مجالات الحياة ولا جانب من جوانبها ولا علم من العلوم ولا فن من الفنون ولا حرفة من الحرف ولا صنعة من الصنائع إلا وفيها خبراء مختصون من أهلها، فالخبرة تتسع مجالاتها بتقدم العلم ودقة الاختصاصات، وقد ذكر ابن فرحون المالكي بعضًا من أنواع الخبراء وسماهم أهل المعرفة، وقد أفرد لهم بابًا خاصًّا، فقال: الباب الثامن والخمسون في القضاء بقول أهل المعرفة، ثم أخذ يعددهم، فقال: «ويجب الرجوع إلى قول أهل البصر والمعرفة من النخاسين في معرفة عيوب الرقيق... ويرجع إلى أهل الطب والمعرفة بالجراح في معرفة طول الجرح وعمقه وعرضه... وكذلك يرجع إلى أهل المعرفة من النساء في قياس الجرح وقدره إذا كان مما تجوز فيه شهادة النساء، ويرجع إلى أهل المعرفة من الْأَكْرِيَاءِ في معرفة عُيُوبِ الدَّوَابِّ، ويرجع إلى أهل المعرفة في عيوب الدُّورِ وما فيها من الصُّدُوعِ وَالشُّقُوقِ وسائر العيوب، ويرجع إلى أهل المعرفة من التجار في تقويم الْمُتْلَفَاتِ وَعُيُوبِ الثِّيَابِ، ويرجع إلى أهل المعرفة من النساء في عيوب الفرج وفي عيوب الجسد مِمَّا لَا يَطَّلِعُ عَلَيْه الرِّجَالُ، ويرجع إلى أهل المعرفة بِالْجَوَائِحِ وما ينقص الثمار، ويرجع إلى أهل المعرفة بمسائل الضرر مما يحدثه الإنسان على جاره أو في الطرقات وأنواع ذلك»[1] اهـ.

وقد استجدت أنواع كثيرة من الخبراء اقتضاها التقدم في العلوم والاختراعات ومعرفة أسرار الكون وسننه.

(١) قول الخبير وحجيته في إثبات العيب الموجب لفسخ عقد النكاح للدكتور عدنان عزايزة (٤١/ ٨).

وأدلة الكتاب والسنة في الاستعانة بالخبراء متعددة، منها قوله تعالى: {فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ} [النحل: ٤٣]، فالآية الكريمة تأمر بسؤال أهل الذكر الذين هم أهل العلم والمعرفة والخبرة عند عدم العلم، وقوله تعالى: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ} [المائدة: ٩٥].

قال الألوسي: «حكمان عدلان من المسلمين؛ لأن التقويم هو الذي يحتاج إلى النظر والاجتهاد دون المماثلة في الصورة التي يستوي في معرفتها كل أحد من الناس»[١]اهـ.

ومن السنة ما رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي واللفظ للبخاري عن عائشة رضي الله عنها قالت: ((دخل عَلَيَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم وهو مسرور، فقال: يا عائشة أَلَمْ تَرَي أَنَّ مُجَزِّزًا المُدْلِجِي دخل عَلَيَّ فرأى أُسَامَة وَزَيدًا، وَعَلَيهِمَا قَطِيفَة قد غطيا رؤوسهما وبدت أقدامهما فقال: إن هذه الْأَقْدَامَ بعضها من بعض))[٢]اهـ.

ومنه أمره صلى الله عليه وسلم زيد بن ثابت أن يتعلمَ لغة اليهود ليترجم بينه وبينهم.

فعَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ: ((أَنَّ النَّبِي صَلَّى الله عَلَيْه وَسَلَّمَ أَمَرَه أَنْ يَتَعَلَّمَ كِتَابَ اليَهُودِ، حَتَّى كَتَبْتُ لِلنَّبِي صَلَّى الله عَلَيْه وَسَلَّمَ كُتُبَهُ، وَأَقْرَأْتُه كُتُبَهُمْ إِذَا كَتَبُوا إِلَيْهِ))، وَقَالَ عُمَرُ وَعِنْدَه عَلِيٌّ، وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ، وَعُثْمَانُ: مَاذَا تَقُولُ هَذِهِ؟ قَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ حَاطِبٍ: فَقُلْتُ: تُخْبِرُكَ بِصَاحِبِهَا الَّذِي صَنَعَ بِهَا، وَقَالَ أَبُو جَمْرَةَ: كُنْتُ أُتَرْجِمُ بَيْنَ ابْنِ عَبَّاسٍ وَبَيْنَ النَّاسِ، وَقَالَ بَعْضُ النَّاسِ: لَا بُدَّ لِلْحَاكِمِ مِنْ مُتَرْجِمَيْنِ[٣]اهـ وعند أبي داود: «فلم يمر بي إلا نصف شهر حتى حذقته».

وكتب الفقه مليئة بالاستعانة بالخبراء وأهل الفنون والعلوم.

قال العلامة أبو عبد الله المواق المالكي: «(وكفى الواحد) الباجي: يجوز أن يرسل الخارص الواحد؛ لأن الخارص حاكم فيجوز أن يكون واحدًا»[٤]اهـ.

وقال ابن عرفة المالكي: «(وكفى الخارص الواحد) إن كان عدلًا عارفًا؛ لأنه حاكم فلا يتعدد»[٥] اهـ.

(١) روح المعاني ٧/ ٢٦، دار الكتب العلمية- بيروت.
(٢) صحيح البخاري مع فتح الباري ١٢/ ٥٦، حديث رقم ٦٧٧١، دار ابن الجوزي.
(٣) صحيح البخاري (٩/ ٧٦) دار طوق النجاة.
(٤) التاج والإكليل لمختصر خليل (٣/ ١٣٥) دار الكتب العلمية.
(٥) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (١/ ٤٥٤) دار الفكر.

وقال العلامة ابن عابدين: «ولا بد أن يكون المقوم اثنين يخبران بلفظ الشهادة بحضرة البائع والمشتري، والمقوم الأهل في كل حرفة، ولو زال الحادث كان له رد المبيع مع النقصان، وقيل: لا، وقيل: لا إن كان بدل النقصان قائمًا رد وإلا لا، وكذا في القنية، والأول بالقواعد أليق. نهر»[١]اهـ

وقال العلامة شمس الدين الطرابلسي المغربي: «والمقوم كالشاهد على القيمة فيترجح فيه جانب الشهادة»[٢]اهـ

قال السرخسي: «إنما يرجع إلى معرفة كل شيء إلى من له بصر في ذلك الباب كما في معرفة القيمة، والأصل في ذلك قوله تعالى: {فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ} [النحل: ٤٣]»[٣] اهـ

وقال الكاساني: «فإذا أراد المشتري إثبات كون العيب في السلعة موجودًا للحال في يده وكان مما لا يقف عليه إلا الأطباء والبياطرة، فإنه يثبت بقولهم لقوله عز وجل: {فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ} [النحل: ٤٣] وهم في هذا الباب من أهل الذكر فيسألون»[٤]اهـ

وكثيرٌ من المسائلِ الفقهيَّة والفتاوى قد بنيت على الاعتماد على أهل الخبرة، ومن ذلك أقصى مدة الحيض وأقله، وكذلك أقصى مدة الحمل، وقد تغيرت الفتوى في المسألتين بناء على ما استقر عليه الطب بناءً على الأدلة العلمية، ولم يعد مقبولًا ما كانت تتبناه بعض الآراء مما لا يتوافق مع العلم.

والاستعانة بأهل الخبرة وإن كانت لازمة للفقيه فهي أكثر لزومًا للمفتي؛ لأنه يتعرض لوقائع عين تختلف باختلاف حال المستفتي وواقع الفتوى، ودولة الواقعة محل الفتوى، وهذا الاختلاف يحتاج إلى خبراء بأنواع الواقع.

---

(١) حاشية ابن عابدين على الدر المختار (٥/ ١٧)، دار الفكر-بيروت.

(٢) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (٥/ ٣٣٦)، دار الفكر.

(٣) المبسوط (١٣/ ١١٠) دار المعرفة-بيروت.

(٤) بدائع الصانع (٥/ ٢٧٨، ٢٧٩) دار الكتب العلمية.

تقديم الأهم من الحقوق عند التعارض

من تفرد منهج الإسلام في إقرار الحقوق أنه قد قرَّر تقديم بعض الحقوق على بعض عند الأداء في حالة التعارض، إما لأن الضَّرر المترتب على أحدِ الحُقوقِ المتقابلة لا يمكن تدارك الأثر المترتب على تفويته بخلاف الحق الآخر.

أو لأن الضرر المترتب على ترك أحد الحقين يربو بكثيرٍ على الضرر المترتب على ترك الحق الآخر: كأن يترتب عل أحدهما ضرر على النفس بينما يترتب على الآخر ضرر على المال.

وقد قرر علماء الفقه والأصول عدة قواعد في ترتيب الحقوق عند التعارض مبنية على التقابل بين المصلحة والمفسدة، ومنها تقديم المصلحة المحققة على المتوهمة، ومنها تقديم المصلحة الحالة على المؤجلة، ومنها مراعاة تعارض المفسدتين بفعل أقلهما ضررًا.

قال العلامة أبو زهرة في تفسيره وهو يعالج موضوع تعارض الحقوق والواجبات: «{ٱلشَّهۡرُ ٱلۡحَرَامُ بِٱلشَّهۡرِ ٱلۡحَرَامِ}: الباء هنا للمقابلة؛ أي الشهر الحرام من جانبكم مقابل بالشهر الحرام من جانبهم؛ فإن تقيدوا بالحرمة فيه ولم يثيروا حربًا ولم يعتدوا، التزمتم حرمته، ولم تقاتلوهم فيه، ولو كان قتالهم في ذاته عدلًا، بعد أن فتنوا الناس عن دينهم؛ وإن انتهكوا حرمة الشهر الحرام، ونابذوكم فيه وقاتلوكم فلا تكفوا عن قتالهم، ولا تقبضوا أيديكم عنهم احترامًا له، بل ابسطوا عليهم أيديكم، وخذوهم إلى الحق من نواصيهم؛ لأنه إذا كان الشهر الحرام واجب الصيانة فنفوس المؤمنين ألزم صيانة وأحق بها، وإذا تعارضت الحقوق والواجبات قدم ألزمها، وأحفظها لدين الله وإعلاء كلمته؛ ولا شك أن ترك المشركين يكلبون في المؤمنين ويشتدون عليهم أشد ضررًا من القتال في الشهر الحرام الذي انتهكوا حرمته، وقد أخرجوا من قلوبهم كل حريجة دينية وخلقية وإنسانية»[1]اهـ.

(١) زهرة التفاسير (٢/ ٥٨٥).

ألا تؤدي الفتوى بالحق إلى تنصل المستفتي من مسؤوليته تجاه غيره

المفتي يتصل بجانب تنفيذ الحق أكثر من اتصال الفقيه به؛ لأنه يراعي ملابسات الحالة المعروضة عليه، كما أنه يكون على اطلاع بحال المستفتي وما يرمي إليه من الفتوى من خلال لقائه به، كما أنه يفترض بالمفتي أنه قد صادف حالة الفتوى أكثر من مرة مما يجعله على إحاطة بما يمكن أن يجنح إليه المستفتي في مجال تنفيذ الحق.

ما يميز عمل المفتي عن عمل الفقيه في مجال الحقوق أنه يمكنه أن يتأكد أن إباحته لحق معين لن تؤدي إلى تنصل المستفتي من مسؤوليته تجاه غيره؛ لأن بين إباحة الحق والتنصل من المسؤولية خطًّا رفيعًا يستبيحه المستفتي في الغالب، وعلى المفتي أن يكون حَصيفًا وأن يبين للمستفتي أن إباحة الحق له لا تعني التنصل من المسؤولية.

ومثال ذلك: أن المفتي إذا بيَّن مثلًا أن من حق الأب معاقبة أبنائه على سوء أدبهم معه، وعلى أن فعلهم معه يعد من باب العقوق، إلا أن المفتي يجب عليه أن يحرص على أن يبين له أن حقه في معاقبتهم لا يعني التنصل من مسؤوليته في الإنفاق عليهم.

كما أن عقوق البنت لا يعني عضلها ومنعها من الزواج من الكفء.

وهذا البعد لا يلزم الفقيه أن يوضحه في كتب الفقه، وإنما يلزم المفتي أن يوضحه للمستفتي؛ لأن احتمال التنصل من المسؤولية أثناء ممارسة الحق احتمال قائم، وقد يكون نتيجة تفسير خاطئ للفتوى.

كما أن من واجب المفتي أن يبينَ للمستفتي أن كُلَّ حق لا بد أن يتبعه مسؤولية، وأن هذه هي إحدى وسائل المقاصد في التشريع الإسلامي.

ويتميز عمل المفتي عن عمل الفقيه أن نظره إلى الحالات الخاصة التي تأتيه يمكنه من خلالها الموازنة بين حق الفرد ومسؤوليته.

وقد أصدرت دار الإفتاء فتاوى عديدة تبين فيها ضرورة ألا يؤدي الحق إلى التنصل من المسؤولية، ومنها فتوى تُبين أنَّ الزواج بأخرى لا يعني تنصل الزوج من مسؤوليته تجاه زوجته الأولى، فنصت على:

«إذا كان الحال كما ورد بالسؤال من أنَّ الحياة بين هذا الزوج وزوجته مستحيلة وغير محتملة، وأنه بعيد عنها جسديًّا وماديًّا ومعنويًّا، وتزوج من سيدة أخرى، ولم ينفق عليها ولا على صغيرها، فنفيد بالآتي: غياب الزوج عن زوجته لا يعتبر طلاقًا إذا لم يقم هذا الزوج بطلاقها لا باللفظ ولا بالكتابة وعلى يد مأذون، فتكون الزوجيَّة ما زالت قائمة بينهما؛ لأن الزوجية لا تنقطع إلا بالطلاق أو الوفاة، وبناء على ذلك: لا يحق لها الزواج بآخر؛ لأنها على عصمة الزوج الأول؛ ولقوله تعالى: {حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ وَبَنَاتُكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُمۡ وَعَمَّٰتُكُمۡ وَخَٰلَٰتُكُمۡ} إلى قوله تعالى: {وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ} [النساء: ٢٣، ٢٤]، أما إذا كانت هذه الزوجة متضررة من غياب زوجها عنها، أو عدم الإنفاق عليها، أو متضررة من زواجه بأخرى، أو متضررة من حياته التي لا تحتمل، فإن القَضاءَ هو المختص في مثل هذه الأمور بعد أن تطلب الطلاق من القاضي؛ وذلك لأن القاضي ولي من لا ولي له، فإذا ما حكم بالطلاق وأصبح الحكم نهائيًّا وانتهت العدة من هذا الزوج الأول، فيحق لها أن تتزوج بمن تريد بعقد ومهر جديدين بإذنها ورضاها. والله أعلم»[١].

(١) الطلب المقيد برقم ٣٠٥ لسنة ١٩٩٧م.

الحرص على ألا تكون الفتوى سببًا في التعسف في استعمال الحق

يجب على المفتي وهو يقرر حقًّا من الحقوق أن يستشف ما إذا كان هذا الحق الذي يقرره يمكن أن يَخرجَ به المستفتي عن حدود العدل والإنصاف في تقاضي الحق ويستوفي حقه بطريقة تَعسُفيَّة لا تقف عند حدود تقاضي الحق، وإنما ينحرف بها صاحب الحق إلى إضرار غيره في أثناء تقاضي حقه دون أن يكونَ هذا الضرر مما يوجب الشرع تحمله في سبيل اقتضاء هذا الحق.

فالأصلُ أن الشَّرعَ يقوم على الموازنة بين الحُقوقِ بحيث لا يترتب على تقرير الحق لشخص انتقاص حق إنسان آخر، أما إذا لم يمكن تقرير هذا الحق إلا من خلال انتقاص حق شخص آخر فيلزم أن يكون هذا الضرر متحملًا، وأن يكون أقل بكثيرٍ من المصلحة التي سيجنيها صاحب الحق من وراء هذا الضرر المتحمل، أو أن يَرفعَ عنه ضررًا أكبر بكثيرٍ من الضرر الذي سيقع على غيره.

أما إذا كان صاحب الحق لن تترتب له أي مصلحة في ممارسة هذا الحق مع ترتيب ضرر على غير صاحب الحق، أو كان الحق لا يتناسب تمامًا مع مقدار الضرر الذي سيقع على الغير.

وقد سبقت الشَّريعة الإسلاميَّة غيرها من التشريعات بالأَخذِ بنظرية التعسف في استعمال الحق؛ ذلك لأَنَّ الشَّريعة الإسلاميَّة تقيم أحكامها على أساس العدالة والرفق بالناس ورفع الحرج عنهم، وتستهدف تحقيق المصالح ودرء المفاسد، وهي بذلك تختلف عن المذهب الفردي الذي يجعل حق الفرد أَساس وجود القانون، ويرى أَنَّ القانون ما وجد إلا لحماية حقوقه وكفالتها، وعن المذهب الاجتماعي الذي يرى أن الحق ليس مُكْنَة مُطْلَقَة لصاحبه، وإنما هو وظيفة اجتماعيَّةٌ، لا يكون استعماله إلا لتحقيق خير المجتمع وصالحه، ولا ينكر فقط السلطة المطلقة لصاحب الحق في استعمال حقه، بل ينكر أيضًا أن يكون له سلطة على الإطلاق.

فاستعمال الأَفراد لحقوقهم في الشريعة الإسلامية ليس مُطْلقًا من كل قيد، وقد ذهب الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى إلى منع تصرف صاحب الحق إن هو قصد منه مجرد العبث، ولم يهدف إلى تحقيق أية مصلحة، وقد أظهر أيضًا أَنَّ تخير صاحب الحق في استعماله حقَّه وسيلة أكثر إضرارًا بالغير، يعني أنه قصد من هذا الاستعمال للحق على هذا النحو الإضرار بالغير.

وهو يقول في ذلك: «أما أن يكون إذا رفع ذلك العمل وانتقل إلى وجه آخر في استجلاب تلك المصلحة أَو درء تلك المفسدة حصل له ما أَراد أَولا، فإن كان كذلك فلا إشكال في منعه منه؛ لأَنه لم يقصد ذلك الوجه إلا لأَجل الإِضرار، فلينتقل عنه ولا ضرر عليه، كما يمنع من ذلك الفعل إذا لم يقصد غير الإضرار»[١]اهـ.

وجاء في المدونة للإمام مالك: «قلت: أرأيت إن أذنت لرجلٍ أن يبني في أرضي أو يغرس، فبنى وغرس، فلما بنى وغرس أردت إخراجه مكاني أو بعد ذلك بأيام أو بزمان، أيكون ذلك لي فيما قرب من ذلك أو بعد في قول مالك أم لا؟ قال: بلغني عن مالك أنه قال: أما ما قرب من ذلك الذي يرى أن مثله لم يكن ليبني على أن يخرج في قرب ذلك، وهو يراه حين بنى فلا أرى له أن يخرجه إلا أن يدفع إليه ما أنفق قائمًا حيًّا، وإلا لم يكن له ذلك حتى يستكمل ما يرى الناس أنه يسكن مثله في قدر ما عمل. وأما إذا كان قد سكن الزمان الطويل فيما يظن أن مثله قد بنى، على أن يسكن مثل ما سكن هذا، فأرى له أن يخرجه ويعطيه قيمة نقضه منقوضًا إن أحب، وإن لم يكن لرب الأرض حاجة بنقضه قيل للآخر: اقلع نقضك ولا قيمة لك على رب الأرض. قال: وهذا قول مالك.

قلت: أرأيت لو أني أعرت رجلًا يبني في أرضي أو يغرس فيها، وضربت له لذلك أجلًا فبنى وغرس، فلما مضى الأجل أردت إخراجه؟ قال: قال مالك: يخرجه ويدفع إليه قيمة نقضه منقوضًا إن أحب رب الأرض، وإن أبى قيل للذي بنى وغرس: اقلع نقضك وغراسك ولا شيء لك غير ذلك.

قلت: وما كان لا منفعة له فيه إذا نقضه، فليس له أن ينقضه في قول مالك؟ قال: نعم»[٢]اهـ.

لأنه ليس في بقائها مضرة تلحق مالك الأرض وليس في رفعها منفعة تلحقه، ولكن في رفعها مضرة تلحق المستعير، ومن هذا الباب وصف فعله بالتعسف.

وقد اتفق الفقهاء جميعًا على تحريم قصد الإضرار بالغير، وعلى تأثيم من يفعل ذلك وأنه يستوجب الجزاء الأخروي، ومن صور الضرر إذا كان الشخص مستعملًا لحقه وَلَحِقَ بغيره ضرر وقد قصد إلحاق الضرر به أثناء تقاضيه لحقه، وتدل ظروف الحال على توفر هذه النية، والأمثلة التي ستأتي تدل على ذلك وحجتهم -والله أعلم- أن استعماله في خارج القيد المذكور مشروع.

(١) الموافقات (٣/ ٥٦).

(٢) المدونة (٤/ ٤٤٩).

جاء في مجمع الضمانات: «رجل أراد أن يحرق حصائد أرضه، فأوقد النار في حصائده، فذهبت النار إلى أرض جاره، فأحرق زرعه، لا يضمن، إلا أن يعلم أنه لو أحرق حصائده تتعدى النار إلى زرع جاره؛ لأنه إذا علم كان قاصدًا إحراق زرع غيره. قالوا: إن كان زرع غيره يبعد عن حصائده التي أحرقها، وكان يأمن من أن يحترق زرع جاره، ولا يطير شيء من ناره إلا شرارة أو شرارتان؛ فحملت الريح ناره من أرضه إلى أرض جاره فانحرق زرع الجار وكدسه، لا يضمن، فإذا كانت أرض جاره قريبة من أرضه، بأن كان الزرعان ملتصقين أو قريبين من الالتصاق على وجه يعلم أن ناره تصل إلى زرع جاره يضمن صاحب النار زرع الجار.

وكذلك رجل له قطن في أرضه، وأرض جاره لاصقة بأرضه، فأوقد النار من طرف أرضه إلى جانب القطن فأحرقت ذلك القطن كان ضمان القطن على الذي أوقد النار؛ لأنه إذا علم أن ناره تتعدى إلى القطن كان قاصدًا إحراق القطن»[1]اهـ.

وفي كتاب الخراج لأبي يوسف رحمه الله تعالى: «في الرجل يكون له النهر الخاص، فيسقي منه حرثه ونخله وشجره، فينفجر من ماء نهره في أرضه فيسيل الماء من أرضه إلى أرض غيره فيغرقها، هل يضمن؟ قال: ليس على رب النهر في ذلك ضمان من قبل أن ذلك في ملكه، وَكَذَلِكَ لَو نزلت أَرْضُ هَذَا مِنَ الْمَاءِ فَفَسَدَتْ لم يكن على رَبِّ الأَرْضِ الأُولَى شَيْءٌ، وعلى صاحب الأرض التي غرقت وَنزلت أَنْ يُحَصِّنَ أَرْضَهُ.

ولا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يَتَعَمَّدَ أَرْضًا لِمُسلِمٍ أو ذِمِّي بذلك ليغرق حرثه فيها، يريد بذلك الإضرار به، فقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الضرار، وقد قال: ((مَلْعُونٌ مَنْ ضَارَّ مُسْلِمًا)) أَو غَيْره مَلْعُون... وإن عرف أن صاحب النهر يريد أن يفتح الماء في أرضه للإضرار بجيرانه والذهاب بغلاتهم، وتبين ذلك فينبغي أن يمنع من الإضرار بهم»[2]اهـ.

ويقول ابن رجب: «فأما الأول وهو التصرُّف في ملكِه بما يتعدى ضرره إلى غيره: فإن كان على غير الوجه المعتاد مثل أن يؤجِّج في أرضه نارًا في يوم عاصف فيَحترِق ما يليه، فإنه مُتعدٍّ بذلك وعليه الضمان»[3]؛ وذلك لأن هبوب الريح في مثل هذا اليوم العاصف يَقتضي من الإنسان العادي الامتِناع عن تأجيج النار في أرضه؛ لأن مِن شأن الريح أن تنقل النار إلى ما جاوَرَها من أشياء قابلة للاحتراق، فمَن أوقَدَ النار في أرضه في مثل هذا اليوم، فترتَّب على ذلك مضار لَحِقَت بجاره ضَمِنَ؛ وذلك باتِّفاق الفقهاء، نظرًا لاستعماله لحقه استعمالًا غير مشروع؛ حيث استعمله على وجه غير معتاد، ولم يراعِ الحيطة والحذر عند استِعماله.

(١) مجمع الضمانات (ص: ١٦١).

(٢) الخراج لأبي يوسف (ص: ١١٢).

(٣) جامع العلوم والحكم، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وإبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة، (٢/ ٢١٧).

ومن صور التعسف في استعمال الحق ما نصَّ عليه ابن نجيم حيث يقول: «طلب صاحب الأكثر القِسمة وشريكه يتضرَّر، فإن صاحب الكثير يُجاب على أحد الأقوال؛ لأن ضرره في عدم القِسمة أعظم من ضرر شريكه بها»[١]اهـ حيث يُعتبَر صاحب الأقل مُتعسفًا في استعمال حقه عند امتناعِه عن إجابة صاحب الأكثر نتيجة عدم القِسمة أكثرَ من ضرر شريكِه الآخَر صاحب الأقل بسببها، ينبغي إجابة صاحب الأكثر في طلبه القِسمة دفعًا للضرر الأشد بالضرر الأخفّ.

ومن معايير التعسف في استعمال الحق أن يستعمل الإنسان حقه بأسلوب غير معتاد، وغير مُتعارَف عليه بين الناس أو دون مُراعاة لما يقتضيه واجب الاستعمال العادي من مراعاة للحيطة والحذَر، فإذا ترتَّب على استعمال الإنسان لحقِّه بهذه الصورة ضرر بالغير كان متعديًا وعليه ضمان هذا الضرر باتِّفاق الفُقهاء.

وقد نصَّ على هذا المِعيار ابن رجب حيث يقول: «فأما الأول وهو التصرُّف في ملكِه بما يتعدى ضرره إلى غيره: فإن كان على غير الوجه المعتاد مثل أن يؤجِّج في أرضه نارًا في يوم عاصف فيَحترِق ما يليه، فإنه مُتعدٍّ بذلك وعليه الضمان»[٢]؛ وذلك لأن هبوب الريح في مثل هذا اليوم العاصف يَقتضي من الإنسان العادي الامتِناع عن تأجيج النار في أرضه؛ لأن مِن شأن الريح أن تنقل النار إلى ما جاوَرَها من أشياء قابلة للاحتراق، فمَن أوقَدَ النار في أرضه في مثل هذا اليوم، فترتَّب على ذلك مضار لَحِقَت بجاره ضَمِنَ؛ وذلك باتِّفاق الفقهاء، نظرًا لاستعماله لحقه استعمالًا غير مشروع؛ حيث استعمله على وجه غير معتاد، ولم يراعِ الحيطة والحذر عند استِعماله.

قال صاحب تبصرة الحكام: «وفي معين الحكام: قال ابن عتاب: الذي أقول به وأنقله من مذهب مالك أن جَمِيعَ الضَّرَرِ يَجِبُ قَطْعُهُ، إلا ما كان من رَفْعِ بِنَاءٍ يمنع هبوب الرِّيحِ وضوء الشمس وما كان في معناهما، إلا أن يثبت القائم في ذلك أن محدث ذلك أراد الضرر بجاره»[٣].

وقال: «أو يحفر في مِلكه أو في غير مِلكه ليتلف به سارقًا، فقد روى ابن وهب عن مالك يضمن السارق وغيره،... ومن مدد قضيبًا أو عيدانًا فجعلها ببابه لتدخل في رجل من يريد الدخول في حائطه من سارق أو غيره، فإنه يضمن، وكذلك من جعل على حائطه شوكًا يستضر به من يدخل أو رش قناة يريد بذلك أن يزلق من يمر به من إنسان أو غيره، فهذا يضمن في هذه الوجوه»[٤]اهـ

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص: ٧٦).

(٢) جامع العلوم والحكم، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وإبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة، (٢/ ٢١٧).

(٣) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام لإبراهيم بن محمد بن فرحون، (٢/ ٢٦١).

(٤) المرجع السابق، (٢/ ٢٥١).

ومن أمثلة الفتاوى التي أصدرتها دار الإفتاء المصرية في موضوع التعسف في استعمال الحق فتوى في المنع من استخدام حق الطلاق وحق المراجعة في مضارة الزوجة من خلال تطويل العدة أو إخفاء الطلاق.

«حرَّم الشرع الشريف على الأزواج مضارَّة الزوجات في أمر العدَّة بتطويلها عليهن، ومن صور المضارَّة أن يعمد المطلِّق إلى إخفاء الطلاق عن مطلقته، مما قد تفاجأ معه المطلقة بأنَّه قد طلَّقها وأعادها إلى عصمته مرة أخرى وهي لا تعلم، بل وقد يطلِّقها ثلاثًا ويظل ممسكًا لها على أنها زوجته.

ومن المقرر شرعًا في فقه السادة الحَنَفِيَّة -وهو ما عليه القضاء- أن بدء احتساب العدة بالنسبة للمطلقة التي تعمَّد الزوج إخفاء الطلاق عنها هو تاريخ علمها بالطلاق وظهوره لها، ومن المعلوم أن العدة هي أول آثار الطلاق، والتي متى بدأت تبعتها كل الآثار المالية وغير المالية المترتبة على الطلاق،... كما نصت المادة ٢١ من القانون رقم ١ لسنة ٢٠٠٠م على: «ولا يعتد في إثبات الطلاق في حق أي من الزوجين إلا إذا كان حاضرًا إجراءات التوثيق بنفسه أو بمن ينوب عنه، أو من تاريخ إعلانه بموجب ورقة رسمية»[(١)] اهـ.

كما أصدرت دار الإفتاء المصرية فتوى في طلاق الفار باعتباره نوعًا من التعسف في استخدام حق الطلاق؛ حيث إن الطلاق بهذا الشكل دليل على قصد المطلق حرمان مطلقته من الميراث، فعومل من الشرع بعكس قصده، وقد كان نصها كالآتي:

«حرَّم الشرعُ الشريف أن يكون الطلاق بقصد المضارَّة بالزوجة؛ ومن صور المضارة ما سماه الفقهاء «طلاق الفار» وهو أن يُطلِّق المريض في مرض الموت زوجته بغير رضاها لحرمانها من الميراث ثم يموت وهي في العدة.

قال العلامة الحصكفي في «الدر المختار»[(٢)]، في تعريف المريض مرض الموت بأنَّه: «من غالب حاله الهلاك بمرض أو غيره؛ بأن أضناه مرض عجز به عن إقامة مصالحه خارج البيت»اهـ.

وهو ما سار عليه قضاء النقض المصري حيث عرَّف مرض الموت بأنه: «المرض الشديد الذي يغلب على الظن موت صاحبه عرفًا، أو بتقدير الأطباء، ويلازمه ذلك المرض حتى الموت وإن لم يكن أمر المرض معروفًا من الناس بأنه من العلل المهلكة، فضابط شدته واعتباره مرضَ موت أن يُعجز غيرَ العاجز من قبل عن القيام بمصالحه الحقيقية خارج البيت فيجتمع فيه تحقيق العجز وغلبة الهلاك واتصال الموت به» اهـ (طعن رقم ٨٦٣ لسنة ٧٣ قضائية).

---

(١) الطلب المقيد برقم ١٣١ لسنة ٢٠٢١م.

(٢) الدر المختار ومعه حاشية ابن عابدين (٣/ ٣٨٤)، ط. دار الفكر.

والراجح في مذهب الحَنَفِيَّةِ وهو ما سار عليه القانون المصري أن المرأة لا تُحرم من الميراث إذا طلقها زوجها في مرض الموت وكانت عدتها قائمة وقت وفاته.

قال العلامة الزيلعي في «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق»[١]: «(باب المريض) قال رحمه الله: (طلقها رجعيًّا أو بائنًا في مرضه ومات في عدتها ورثت، وبعدها لا) أي إذا مات بعد انقضاء عدتها لا ترث، وقوله: (في مرضه) تقييد للبائن. وأما في الرجعي فترث منه مطلقًا إذا مات وهي في العدة لبقاء الزوجية بينهما» اهـ.

كما نصت المادة (١١/ ٣) من قانون المواريث المصري رقم ٧٧ لسنة ١٩٤٣م، على أنه: «وتعتبر المطلقة بائنًا في مرض الموت في حكم الزوجة إذا لم ترض بالطلاق، ومات المطلق في ذلك المرض وهي في عدته» اهـ.

وخلاصة ما ذُكر أنه ليس كل طلاقٍ في مرض الموت يعد طلاق فارٍ، فطلاق المريض طلاقًا رجعيًّا ليس طلاق فار؛ وإنما ترث في عدتها لكونها زوجة حكمًا.

قال العلامة الشرنبلالي الحنفي في حاشيته على «درر الحكام شرح غرر الأحكام»[٢]: «والمطلقة رجعيًّا ليس زوجها فارًّا، وعدتها بحسب حالها: إن كانت تحيض فبثلاث حِيَضٍ، وإلا فبثلاثة أشهر، وللحامل وضعه»[٣]اهـ.

قال الإمام مالك رحمه الله تعالى: من راجع امْرَأَتَه قَبْلَ انْقِضَاءِ عِدَّتِهَا، ثم طلقها من غير مسيس، أنه إن قصد بذلك مُضَارَّتَهَا بتطويل العدة، لم تَسْتَأْنِفِ الْعِدَّةَ، وبنت على ما مضى منها، وإن لم يقصد بذلك اسْتَأْنَفَتْ عِدَّة جَدِيدَةً[٤].

ومن صور التعسف في استخدام الحق تعسف الرجل في حق تأديب الزوجة والأبناء الذي خوله له الشرع؛ ويكون ذلك باستخدام هذا الحق دون مبرر يبيحه، أو استخدامه بشكل يزيد عن الحاجة إليه.

فيجب على الرجل أن يَستعملَ حقه في ذلك استعمالًا يطابق الحكمة التي من أجلها تقرر له هذا الحق، فإن ابتغى الزوج أو الأب من ممارسة حقه هذا غاية غير التي شرعها الله، كان متعسفًا، وأصبح فعله تعسفيًّا غير مشروع، لانحرافه عن غاية الحق في التأديب، وذلك كأن يريد به الانتقام، أو مجرد الإيذاء، أو إجبار الزوجة أو الأبناء على ارتكاب معصية، أو إكراهها على إنفاق مالها في وجه لا تراه، ففي

(١) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي ٢/ ٢٤٥، ط. المطبعة الأميرية.

(٢) درر الحكام شرح غرر الأحكام وحاشية الشرنبلالي (١/ ٤٠٢)، ط. دار إحياء الكتب العربية.

(٣) الفتوى رقم ٢٦٣ لسنة ٢٠٢١م.

(٤) جامع العلوم والحكم، (٢/ ٢١٤)، مؤسسة الرسالة.

كل ذلك يكون الزوج قد أساء استعمال حقه؛ لأنه لم يكن هدفه تهذيب زوجته أو أبنائه وإصلاحهم، وإنما اتخذ من حقه وسيلة لتحقيق غاية غير التي شرع الله الحق لأجلها، فالحق وسيلة شرعت لغاية معينة، فلا يجوز استعمالها في غير غايتها؛ أي لتحقيق مصلحة غير مشروعة؛ لأن ذلك يناقض قصد الشارع من تشريعه هذا الحق، ومناقضة قصد الشارع باطلة، وما يؤدي إليها باطل.

وفي هذا يقول الإمام العز بن عبد السلام رحمه الله تعالى: «المثال الرابع: ضرب الصبيان على ترك الصلاة والصيام، وغير ذلك من المصالح.

فإن قيل: إذا كان الصبي لا يصلحه إلا الضرب المبرح، فهل يجوز ضربه تحصيلا لمصلحة تأديبه؟ قلنا: لا يجوز ذلك، بل يجوز أن يضربه ضربًا غير مبرح؛ لأن الضرب الذي لا يبرح مفسدة، وإنما جاز لكونه وسيلة إلى مصلحة التأديب، فإذا لم يحصل التأديب سقط الضرب الخفيف، كما يسقط الضرب الشديد؛ لأن الوسائل تسقط بسقوط المقاصد»[(١)] اهـ.

ومن أمثلة منع التعسف في استخدام الحق منع الوالدين من إلزام الولد بنكاح امرأة لا يريدها، أو منعه من التزوج ممن يرغب بها استعمالًا لحقهم في البر والطاعة؛ لأن ذلك من باب التعسف في استخدام الحق.

قال العلامة ابن مفلح: «قَالَ الشَّيْخُ تَقِي الدِّينِ رَحِمَه الله: إنَّه لَيْسَ لِأَحَدِ الْأَبَوَينِ أَنْ يُلْزِمَ الوَلَدَ بِنِكَاحِ مَنْ لَا يُرِيدُ، وَإِنَّه إذَا امْتَنَعَ لَا يَكُونُ عَاقًّا، وَإِذَا لَمْ يَكُنْ لِأَحَدٍ أَنْ يُلْزِمَه بِأَكلِ مَا يَنْفِرُ مِنْه مَعَ قُدْرَتِه عَلَى أَكْلِ مَا تَشْتَهِيه نَفْسُه كَانَ النِّكَاحُ كَذَلِكَ وَأَوْلَى، فَإِنَّ أَكْلَ الْمَكْرُوه مَرَارَة سَاعَةً، وَعِشْرَةَ الْمَكْرُوه مِنَ الزَّوْجَيْنِ عَلَى طولٍ تُؤْذِي صَاحِبَه وَلَا يُمْكِنُه فِرَاقهُ. انْتَهَى كَلَامُهُ»[(٢)] اهـ.

ومن الفتاوى التي أصدرتها دار الإفتاء المصرية والتي تتناول صورة من أشهر صور التعسف في استخدام الحق، وهي صورة تعسف الأب في استعمال حقه في الولاية على ابنته في مسائل التعليم والنكاح:

«جَعلُ الأب أصيلًا في الولاية سببُه أنَّ الأبوة داعية إلى كمال النظر في حق المولى عليه؛ لوفور شفقته، وهو قادر على ذلك؛ لكمال رأيه وعقله، والصغير عاجزٌ عن النظر لنفسه بنفسه، وثبوتُ ولاية النظر للقادر على العاجز عن النظر أمرٌ معقول مشروع؛ لأنه من باب الإعانة على البر، ومن باب الإحسان، ومن باب نجدة الضعيف وإغاثة اللهفان، وكلُّ ذلك حَسَنٌ عَقلا وشَرعًا؛ ولذلك فإن كان مَبنى تصرف الأب مع ابنته بموجَب ولايته يتنافى مع البر والشفقة والمصلحة الحاليَّة والمستقبليَّة، بحيث يضر بها ضررًا محضًا، أو كان يرمي إلى تحقيق مصالح مَوهومة أو قليلة الأهمية لا تتناسب مع

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، (١/ ١٠٢)، المعارف.

(٢) الآداب الشرعية لابن مفلح (١ / ٤٤٧)، ط: عالم الكتب.

ما يصيبها مِن ضَرَرٍ بسببها، فإنه بذلك يكون مُتَعَسِّفًا في استعمال حقه؛ لأن الحقوق في الشريعة الإسلامية ليست مُطلَقة شأنها في ذلك شأن الحريات، وليست مَحض استبداد وتسلط يستعمله صاحبه وقتما شاء وكيفما شاء، بل هي مُقَيَّدَة بتحقيق غاياتها من جلب المصلحة ودفع المفسدة».

كما قررت الفتوى أن استخدام ولاية الأب في منع البنت من حقها في التعليم أو من حقها في اختيار نوع التعليم الذي ترغب به، يعتبر من باب التعسف في استعمال الحق، فنصت على:

«فللبنت حَقٌّ على أبيها في أن يُعَلِّمها، وقد روى البيهقي في سننه الكبرى عن أبي رافع رضي الله عنه أنه قال للنبي صلى الله عليه وآله وسلم: ((يا رسول الله، أللولد علينا حَقٌّ كحقنا عليهم؟ فقال له صلى الله عليه وآله وسلم: نعم حَقُّ الوَلَد على الوالد أن يُعَلِّمَه الكتابة))، فإذا أراد الأب أن يمنع ابنته مِن مطلق التعليم وأرادت هي خلاف رغبته، فليس عليها أن تطيعه في ذلك، ولا تكون مخالفتها له في ترك التعلم عُقُوقًا؛ لأنَّ طاعة الوالد وإن كانت واجبة إلا أنها مشروطة بألا تعود بالضرر على الولد.

قال ابن تيمية: «ويَلزم الإنسان طاعة والديه في غير المعصية وإن كانا فاسقَين. وهذا فيما فيه منفعة لهما ولا ضرر، فإن شَقَّ عليه ولم يضره وَجَب، وإلا فلا»[1]. اهـ

وقال أيضًا فيما نقله عنه العلامة ابن مُفلِح في كتابه «الآداب الشرعية: "والذي يَنتفعان به -أي الوالدان- ولا يَستضر هو -أي الولد- بطاعتهما فيه قسمان: قِسمٌ يضرهما تركه، فهذا لا يُستراب في وجوب طاعتهما فيه، بل عندنا هذا يجب للجار. وقِسمٌ ينتفعان به ولا يضره أيضًا طاعتُهما فيه على مقتضى كلامه. فأما ما كان يضره طاعتهما فيه لم تجب طاعتهما فيه، لكن إن شَقَّ عليه ولم يضره وَجَب»[2]اهـ

وضَرَرُ تَرك التعليم بالنسبة للبنت معلومٌ ظاهرٌ غيرُ مَدفوع، فإنه إن كان تركًا له بالكلية فهو مما يُفَوِّت عليها كثيرًا مما يمكنها تحصيله في أمور دينها ودنياها، ويجعل إدراكها قاصرًا عن مثيلاتها مِن المتعلمات، ويؤثر سلبًا على فرصة زواجها كمًّا وكيفًا، ويحدُّ مِن قدرتها فيما بعد على تنشئة أبنائها تنشئة جيدة سليمة، ولا شك أنَّ وَعي المرأة المتعلمة يزداد، وإدراكها يتسع بمقدار القسط التعليمي الذي تلقته، وينقص ذلك فيها بمقدار نقصان تعليمها.

(١) الفتاوى الكبرى (٥/ ٣٨١)، ط: دار الكتب العلمية.

(٢) الآداب الشرعية ١/ ٤٣٦.

ويؤكد ما قررناه ما ذكره العلماء مِن أنه يجوز مخالفة الوالد إذا مَنَع ولده مِن طَلَب العلم، حتى لو لم يكن هذا العلم مما يجب على الولد تحصيله، ما دام أنه لا يضر أباه بذلك.

قال العلامة السفاريني في شرحه لمنظومة الآداب لابن عبد القوي الحنبلي: «أوجب طاعة الوالدين (سوى في) معاطاة شيء (حرام) فلا طاعة لهما على الولد في ذلك؛ لأن الله الذي خلق الخلق أشدُّ طاعة، فلا يُعصى لأجل طاعتهما (أو) أي: وسِوى (لأمرٍ) مِن أمور الدين... (مؤكَّد) عليه إتيانه ومعاطاته؛ كالراتبة... يعني: أو لأمر. ومراده غير واجب، إذا نهياه عنه، فلا تجب طاعتهما، بل عليه أن يبادِر لفعل الأمر المؤكَّد عليه ولا يلتفت لنهيهما. نعم، يأخذ بخاطرهما ولا يداريهما؛ كتطلاب علم لا يضرهما به وتطليق زوجات برأي مجرد (كـ) ما إذا نهياه عن (تطلاب علم) غير واجب عليه؛ حيث (لا يضرهما) أي الوالدين (به) أي بطلبه».[1] اهـ[2]اهـ

(١) ١/ ٣٨٢، ط: مؤسسة قرطبة.

(٢) الفتوى رقم ٦٧٧ لسنة ٢٠٠٩.

حرص المفتي على معالجة الخلل المجتمعي في اقتضاء الحقوق

لأن الفتوى أكثر اتصالًا بواقع الناس من الفقه؛ ولذلك فإنها تتصادم في كثير من الأحوال مع كثير من المعتقدات الخاطئة التي تخالف الشرع، وكثير من الأعراف الفاسدة التي لا تقرها أدلة الشرع ومقاصده؛ مما يترتب عليه إعطاء حقوق لا يقرها الشرع لمن لا يستحقها، أو حرمان البعض من حُقوقٍ مقررة له شرعًا إلا أن العادات والعرف الفاسد قد قررا حرمانه منها.

العرف الصحيح: هو ما تعارفه الناس، ولا يخالف دليلًا شرعيًّا، ولا يُحِل محرمًا، ولا يبطل واجبًا، كتعارف الناس على عقد الاستصناع، وتعارفهم على تقسيم المهر إلى مقدم ومؤخر.

وأما العرف الفاسد: فهو ما تعارفه الناس، ولكنه يخالف الشرع، أو يحل المحرم، أو يبطل الواجب، مثل تعارف الناس كثيرًا من المنكرات في الموالد والمآتم، وتعارفهم أكل الربا، وعقود المقامرة.

وفي الفقه أحكام كثيرة مبنية على العرف، منها إذا اختلف المتداعيين، ولا بينة لأحدهما: فالقول لمن يشهد له العرف، وإذا لم يتفق الزوجان على المقدم والمؤخر من المهر: فالحكم هو العرف، ومن حلف لا يأكل لحمًا، فأكل سمكًا: لا يحنث بناء على العرف، والشرط في العقد يكون صحيحًا إذا ورد به الشرع، أو اقتضاه العقد، أو جرى به العرف.

ومن فتاوى دار الإفتاء المصرية التي ربطت ترتيب الحق على العرف المجتمعي الذي لا يخالف الشرع، بل إنها منعت مخالفة هذا العرف المجتمعي لما يترتب عليه من التعيير الذي يسبب ضررًا لأهل الزوجة، وقد نصت الفتوى على:

«ومِنْ أبرز آثار عقد الزواج: إباحة الدخول إذا اتفق العاقدان على أن يتم الدخولُ مباشرة بعد العقد، ومن ثَمَّ يَحِلُّ الزوجان لبعضهما. أمَّا في حالة عدم الاتفاق بينهما على موعدٍ مُحدَّدٍ للدخول بعد العقد فينبغي ألَّا يتمَّ إلا بإذن الولي أو إعلامه، أو الإشهاد على ذلك؛ لأن الدخول يترتب عليه أحكامٌ أخرى قد ينكرها أحدُ المتعاقدين، ومنها النسب الذي يثبت بالفراش؛ فالفراش لا يتم إلا بالدخول، وكذلك استحقاق الزوجة كاملَ المهر؛ فإنها لا تستحق كاملَه إلا بالدخول، وكذلك أحكام الثيوبة والبكارة، وغير ذلك مما يفرق فيه بين ما قبل الدخول وبعده.

والعرف جارٍ على أن المعاشرة الزوجية لا تكون إلا بعد الزفاف، فوجب احترامه ومراعاته؛ لقول الله تعالى في كتابه الكريم: {خُذِ ٱلۡعَفۡوَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡعُرۡفِ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡجَٰهِلِينَ} [الأعراف: ١٩٩].

قال الإمام الزركشي الشافعي في «تشنيف المسامع شرح جمع الجوامع»[١]: «قال ابن السمعاني في «القواطع»: والعرف في الآية ما يعرفه الناس ويتعارفونه فيما بينهم، وكذا قال ابن عطية: معناه بكل ما عرفته النفوس مما لا ترده الشريعة، وقال ابن ظفر في «الينبوع»: ما عرفته العقلاءُ أنه حسنٌ وأقرهم الشارع عليه؛ فمنه الرجوع إلى العُرفِ والعَادة في معرفة أسباب الأحكام من الصفات الإضافية؛ كصغر صبية وكبرها، وإطلاق ماء وتقييده، وكثرة تغيره وقلَّته... وكفء نكاحٍ، وتهيؤ زفافٍ»اهـ.

فإذا حَدَث الدخول سِرًّا بين العاقد والمعقود عليها، ثم انكشف ذلك للناس قبل الزفاف؛ فالعرف يعتبر ذلك أمرًا مشينًا للزوجين معًا، وقلة احترامٍ للأهل تقتضي الاعتذار والأسف، وقد أوصى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعدم ارتكاب ما يُعتذر منه، فعن ابن عمر رضي الله عنه قال: ((أَتَى رَجُلٌ النَّبِي صَلَّى الله عَلَيْه وآله وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، حَدِّثْنِي بِحَدِيثٍ وَاجْعَله مُوجَزًا، فَقَالَ لَه النَّبِي صَلَّى الله عَلَيْه وآله وَسَلَّمَ: صَلِّ صَلَاة مُوَدِّعٍ، فَإِنَّكَ إِنْ كُنْتَ لَا تَرَاه فَإِنَّه يَرَاكَ، وَأْيَسْ مِمَّا فِي أَيدِي النَّاسِ تَكُنْ غَنِيًّا، وَإِيَّاكَ وَمَا يُعْتَذَرُ مِنْهُ)) أخرجه الطبراني في «المعجم الأوسط».

قال الإمام زين الدين المناوي في «التيسير بشرح الجامع الصغير»[٢]: «(وإياك وما يعتذر منه) أي: احذر فعل ما يُحوج إلى الاعتذار»اهـ.

وما دام العرف لا يخالف الشرع الشريف وارتضاه الناس واطمأنت إليه نفوسهم؛ فيجب مراعاته، ويصير هذا المعروف بينهم كالمشروط المنصوص عليه؛ فالقاعدة الفقهية تَنُصُّ على أنَّ الثابت بالعرفِ كالثابتِ بالنَّصِّ[٣]، وعلى ذلك: فاعتبار الشَّيْنِ في دخول العاقد والمعقود عليها سِرًّا شرطٌ يقتضيه العقد، وإن لم يُنصَّ عليه أثناء العقد أو فيه، ومن المُقرَّر شرعًا أَنَّ أولى الشروط بالوفاء ما استُحِلَّت به الفروج؛ لحديث عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ((أَحَقُّ مَا أَوْفَيتُمْ مِنَ الشُّرُوطِ أَنْ تُوفُوا بِه مَا اسْتَحْلَلْتُمْ بِه الفُرُوجَ)) أخرجه البخاري»[٤]اهـ.

(١) ٣/ ٤٧٣، ط. مكتبة قرطبة.

(٢) ٢/ ٩٠، ط. مكتبة الإمام الشافعي-الرياض.

(٣) يُنْظَر: المبسوط للإمام السرخسي، ٣٠/ ٢٢٠، ط. دار المعرفة.

(٤) الفتوى رقم ٦٨ لسنة ٢٠١٨.

ومن الفتاوى التي عالجت الخلل المجتمعي في إثبات الحقوق فتوى تعالج العرف الفاسد، والذي رتب حقًّا لمستأجري الأراضي الزراعية في عدم تصرف المالك فيها إلا بعد التنازل عن بعض الأرض المؤجرة للمستأجر مقابل تخليه عنها، والتي نصت على: «الواضح من الواقعة أن هذه الأرض موضوع النزاع كانت مؤجرة من والد المالكين لوالد المزارعين، وقد شرعت الإجارة لحاجة الناس إليها وتيسيرًا لحالهم حتى ولو لم توثق الإجارة، فإذا ما انعقدت الإجارة بالإيجاب والقبول ورضا المتعاقدين وجب على كل منهما الوفاء بما التزم به تجاه الآخر؛ ليتحقق الهدف الذي شرعت من أجله الإجارة. ومن شروط صحة الإجارة أن تكون المدة معلومة كشهر أو سنة أو أكثر أو أقل، وقد تكون محددة حسب الفترة التي تلزم لنضج المحصول، بمعنى أنها قد تكون موسمية، فإذا ما انتهت مدة الإجارة المتفق عليها انتهت الإجارة ووجب على المستأجر رد العين المؤجرة إلى مالكها كما كانت حتى يأمن الناس على أملاكهم، ويتيسر قضاء حوائج ومصالح الناس. أما ما شاع في الريف المصري من بلوى جرَّت مفاسد كثيرة، وزرعت الأحقاد بين الملاك والمستأجرين؛ حيث إذا أراد مالك الأرض استرداد أرضه رفض المستأجر وشرط على المالك التنازل عن بعض الأرض المؤجرة مقابل تخليه عنها، فإنها مصيبة المصائب وهو مطلب لا عدل فيه ولا إنصاف، ويدفع الملاك إلى عدم تأجير أراضيهم للمحتاجين ويؤدي هذا إلى تضييق مصالح الناس، وهو تصرف لا يقره عقل ولا شرع؛ لأنه استغلال لأموال الناس وأكل لحقوقهم بالباطل وذلك منهي عنه شرعًا ويأثم فاعله. وعلى ذلك: فإننا نهيب بمن يستغل حقًّا ليس ملكًا له أن يتقي الله ويرد الحقوق لأصحابها فهم أولى بها»[١]اهـ.

(١) الفتوى رقم ١٧٣ لسنة ١٩٨٥م.

إلزام المجتمع بتوفير حقوق الأفراد التي يعجزون عنها، من خلال فروض الكفاية

ابتدع الإسلام نظامًا فريدًا يسمى بفرض الكفاية، وهو نظام له شق مالي وشق عقائدي، وهو نظام ملزم للمجتمع للقيام ببعض الفروض التي تمثل ركنًا من الأركان التي يقوم عليها المجتمع الإسلامي، والتي لا يمكن أن يخلو المجتمع من وجودها، ولذلك يجب أن تؤدَّى ببعض أفراد المجتمع رفعًا للإثم عن المجتمع ككل، والشق المالي من فرض الكفاية يتكاتف فيه المجتمع ككل في توفير الحياة الكريمة للعاجز عن الوصول إليها.

ولما كان الإنسان ضعيفًا قاصرًا عن القيام بحاجاته دون معونة الآخرين، كما قال تعالى: {يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا} [النساء: ٢٨]، كان لا بد من تعاون الجماعة فيما بينها، انسجامًا مع الفطرة القاضية بالتعاون لتحقيق الحاجات الأساسيَّة التي لا تقوم الحياة إلا بها، فضلًا عن أن بعض الغايات الشرعية الكبرى لا تقوم إلا بتعاون الجماعة، وهي مما يتعلق بالمصالح العامة، ومن هنا جعل الشارع هذا النوع من المطلوبات فرض كفاية يتولى الجميع مسؤولية القيام به.

وهناك آثار سلبيَّة لعدم قيام الجماعة بواجبها تجاه الفرد من خلال فروض الكفاية، منها: العجز عن صناعة متطلبات الحياة اليومية، والإفراط في استيراد الأجهزة والتقنيات الرئيسة الفاعلة، وعدم قدرة المسلمين للتصدي للأمراض المنتشرة، وعجزهم عن التخلص من المخلفات الضَّارة بالبيئة في البر والبحر والجو، الأمر الذي يجعل من المسلمين وبلدانهم مجرد حقول تجارب لمختلف المنتجات.

وقد اتسمت أحكام الشريعة بالنَّزعة الإنسانيَّةِ؛ حيث كانت فوائد الأحكام الكفائية لا تقتصر على فئة دون فئة، بل كانت للخلق كافة، فأزالت العوائق أمام تعاون أفراد المجتمع لإقامة المصالح التي سعت الشريعة لانتفاعهم بها، وتحقق بهذا بناء وعي لدى الأفراد برسالتهم في الحياة بما يهيئ لبناء مجتمع مدني إنساني، بكل ما في هذه الكلمة من معنى، لينظم أفراد المجتمع أنفسهم لخدمة الجماعة.

إن مسؤولية القيام بفروض الكفاية تقع على عاتق طرفين اثنين:

الطرف الأول: الأمة كافة، التي توجه إليها طلب إيجاد الفعل، ويكون دورها بتهيئة الأسباب، ووضع الوسائل الكفيلة بالنهوض بالفرض الكفائي، عن طريق إيجاد المختصين في مختلف المجالات الاقتصادية والعسكرية، والدينية، والزراعية.

الطرف الثاني: الأفراد الذين أوجدتهم الأمة من المختصين كالمهندسين والعسكريين والفقهاء والأطباء؛ ليقوموا بالنهوض بالفرض الكفائي وتحقيقه على أرض الواقع.

فالجماعة كلها مطالبة بتهيئة الأسباب ليكون من بينها الأطباء والمهندسون والزراع والصناع.

ومن كانت عنده الكفاية للولاية، أو القضاء، أو الهندسة، أو الطب، أو الجندية، أو التفقه في الدين، فهو مطالب على الخصوص فيما هو أهل له، وبذلك يتحقق الطلب العام ويتحقق الطلب الخاص[١].

وقد وضح هذا المعنى القيم مشيرًا إلى كيفية توزيع المسؤولية للقيام بفروض الكفاية، الإمام الشاطبي رضي الله عنه في قوله: «إن القيام بذلك الفرض قيام بمصلحة عامة، فهم مطالبون بسدها على الجملة، فبعضهم قادر عليها مباشرة -وذلك من كان أهلًا لها- والباقون وإن لم يقدروا قادرون على إقامة القادرين، فمن كان قادرًا على الولاية فهو مطلوب بإقامتها، ومن لا يقدر عليها مطلوب بأمر آخر؛ وهو إقامة ذلك القادر وإجباره على القيام بها، فالقادر إذن مطلوب بإقامة الفرض، وغير القادر مطلوب بتقديم ذلك القادر، إذ لا يتوصل إلى قيام القادر إلا بالإعاقة، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»[٢].

كما يعبر عن واقعية التشريع الإسلامي الذي لا يكتفي بتقرير تكليف عام لا يتأتى تنفيذه من الكافة، بل ربما يتعذر، لذا لاحظ التشريع الاختصاص ووزع المسؤوليات، وبذلك التقت مسؤوليتان عامة وخاصة في كل فرض كفائي.

(١) الشافعي، لأبي زهرة، ص١٩٧.

(٢) الموافقات في أصول الشريعة للشاطبي، تحقيق الشيخ عبد الله دراز، طبعة دار المعرفة- بيروت، (١/ ١٧٩).

وعليه: فإن مفهوم فرض الكفاية يتسع ليشمل:

- أولًا: المعاهد العلمية والجامعات التي تعد المتخصصين في مجال الطب، والهندسة والزراعة والشريعة وغيرها، ذلك أنه من المقرر أن هذه العلوم وغيرها هي من فروض الكفاية، التي تأثم الأمة كلها في حال تخلف أي فرد من أفرادها عن تحصيلها، ويلزم من ذلك أنه لا بد من إيجاد الجامعات التي يتخرج منها الطبيب، والمهندس والفقيه، وغير ذلك من التخصصات الأخرى؛ نظرًا لما يترتب على فوات هذه التخصصات من إخلال بمقاصد التشريع الكلية.

وتكون مسؤولية المجتمع المدني حينئذٍ دعم هذه الجامعات باعتبار أن هذا الفرض مسؤولية الجميع، وتتوزع المسؤولية بين أفراد المجتمع بحسب القدرة، فعلى القادرين على التحصيل من أفراد المجتمع مسؤولية الدراسة والتحصيل العلمي، وعلى الأغنياء والموسرين مسؤولية الدعم المالي، وعلى الحكومة مسؤولية إزالة العوائق وإيجاد التنسيق بين كافة المؤسسات في سبيل تحقق نهضة علمية.

وإن هذا الفهم المبني على فكرة فرض الكفاية، وفق ما أسس لها الشافعي وزادها وضوحًا من بعده الشاطبي، من شأنه «أن يساعد الجامعات في مواجهة تحديات القرن القادم، والخروج من حالة العجز في الموارد المالية بالاعتماد على التمويل الذي تقدمه مؤسسات المجتمع» باعتباره فرض كفاية[(١)].

- ثانيًا: إيجاد المؤسسات الفكرية ومراكز الدراسات والمعلومات، التي تعنى بإصدار النشرات والدوريات البحثية المتخصصة، والمتضمنة أبحاث العلماء في مجالات الدراسات الإنسانية والعلمية. ولقد وعى العلماء من قبل أهمية التصنيف للكتب العلمية فصرَّح الإمام الزركشي أن من مجالات فروض الكفاية: «تصنيف كتب العلم لمن منحه الله تعالى فهمًا واطلاعًا، ولن تزال هذه الأمة مع قصر أعمارها في ازدياد وترق في المواهب»[(٢)].

ومع ثورة المعرفة واتساع دائرة المنشورات فلا بد من إيجاد المؤسسات الخاصة التي تعنى بمواكبة القضايا العلمية، وإفراد نشرات خاصة لها، ويكون دور المجتمع المدني في ذلك كدوره في إيجاد الجامعات والكليات العلمية المتخصصة.

(١) عربيات، سليمان، الجامعات الأردنية وتحديات القرن القادم، صحيفة الدستور، ص٢٤، تاريخ ٣٠/ ٤/ ١٩٩٧م.
(٢) الزركشي، المنثور، (٣/ ٣٥).

- ثالثًا: المؤسسات الاجتماعية: ونصَّ على ذلك غير واحد من العلماء في قولهم: إن من فروض الكفاية «سد الخلات، ودفع حاجات المحتاجين، وإغاثة الملهوفين، وإنقاذ الغرقى».

وإن هذا المفهوم بلغة العصر، يشمل مؤسسات الإغاثة ومؤسسات الخدمة الاجتماعية والتنمية الاجتماعية، وتأهيل الفقراء علميًّا وحرفيًّا؛ لتحقيق سد الخلة على الوجه الأكمل، ذلك أن المساعدات المؤقتة تحقق سدًّا لحاجة جزئية، ولا تدفع الحاجة على وجه الدوام والاستمرار.

- رابعًا: المؤسسات الاقتصادية والصناعية، ومن هذا النوع ما مثل له الفقهاء بإقامة الحرف والصناعات وما به قوام المعاش كالحائك والتاجر والفلاح[١]، فهذا النوع من الواجبات الكفائية مطلوب على الجملة؛ لأنه لو خلت البلاد من أصحاب الحرف والصناعات لدخل الحرج على الجميع.

على أنه لا يكفي أن يكون الاهتمام بالحرف والصناعات الحيوية من مسؤولية آحاد الأفراد فقط، وإنما لا بد أن يكون هناك جهد جماعي، من خلال مؤسسات المجتمع، بدعم وإشراف من الحكومة من أجل إقامة المصانع والمدن التجارية، التي من شأنها أن تحقق للدولة الإسلامية وجودًا عالميًّا ودوليًّا، ناهيك عن تحقيقها للحاجات الخاصة لأفراد المجتمع.

«وفي بعض الأحوال يكون تعلم دراسة معينة مِن حيث هو مِن النوافل وفروض الكفايات بحسب أصله لكنه يصير مُتَعَينًا على من تَلَبَّس به؛ وذلك بناء على ما قرره جماعة من محققي الأصوليين مِن أنَّ فرض الكفاية يَتَعَيَّن بالشروع، قال في جمع الجوامع وشرحه للعلامة المحلي: «(ويَتَعَيَّن) فَرضُ الكفاية (بالشروع) فيه، أي يصير بذلك فرضَ عَين، يعني مثلَه في وجوب الإتمام (على الأصح) بجامع الفرضية[٢]»[٣]».

(١) الشربيني، مغني المحتاج (٤/ ٢١٣)، ١٩٥٨م، الغزالي، الإحياء، (١/ ٢٨).
(٢) ١/ ٢٤٠، مع حاشية العطار ط: دار الكتب العلمية.
(٣) الطلب المقيد برقم ٦٧٧ لسنة ٢٠٠٩م.

وقال ابن الشاط المالكي في حاشيته على فروق القرافي: «فَرضُ الكِفاية يَصير فَرضَ عَينٍ بالشروع فيه على الأصح، حتى طلب العلم لمن ظهرت فيه قابلية مِن نجابة»[١] اهـ.

«والدفن في الشريعة المطهرة يُعَدُّ مِن فروض الكفايات، وفرض الكفاية هو: كُلُّ مُهِمٍّ ديني يُراد حصوله ولا يُقصد به عَين مَن يتولاه، بحيث إنه إذا فعله مَن فيه كفاية سقط الحَرَجُ عن الباقين، وإن تركوه جميعًا أَثِمُوا جميعًا؛ قال الإمام النووي في "المجموع»[٢]: «غسل الميت وتكفينه والصلاة عليه ودفنه فروض كفاية بلا خلاف»اهـ»[٣].

(١) ١/١٦٣، مع الفروق، ط: عالم الكتب.

(٢) ٥/١١٢، ط. المنيرية.

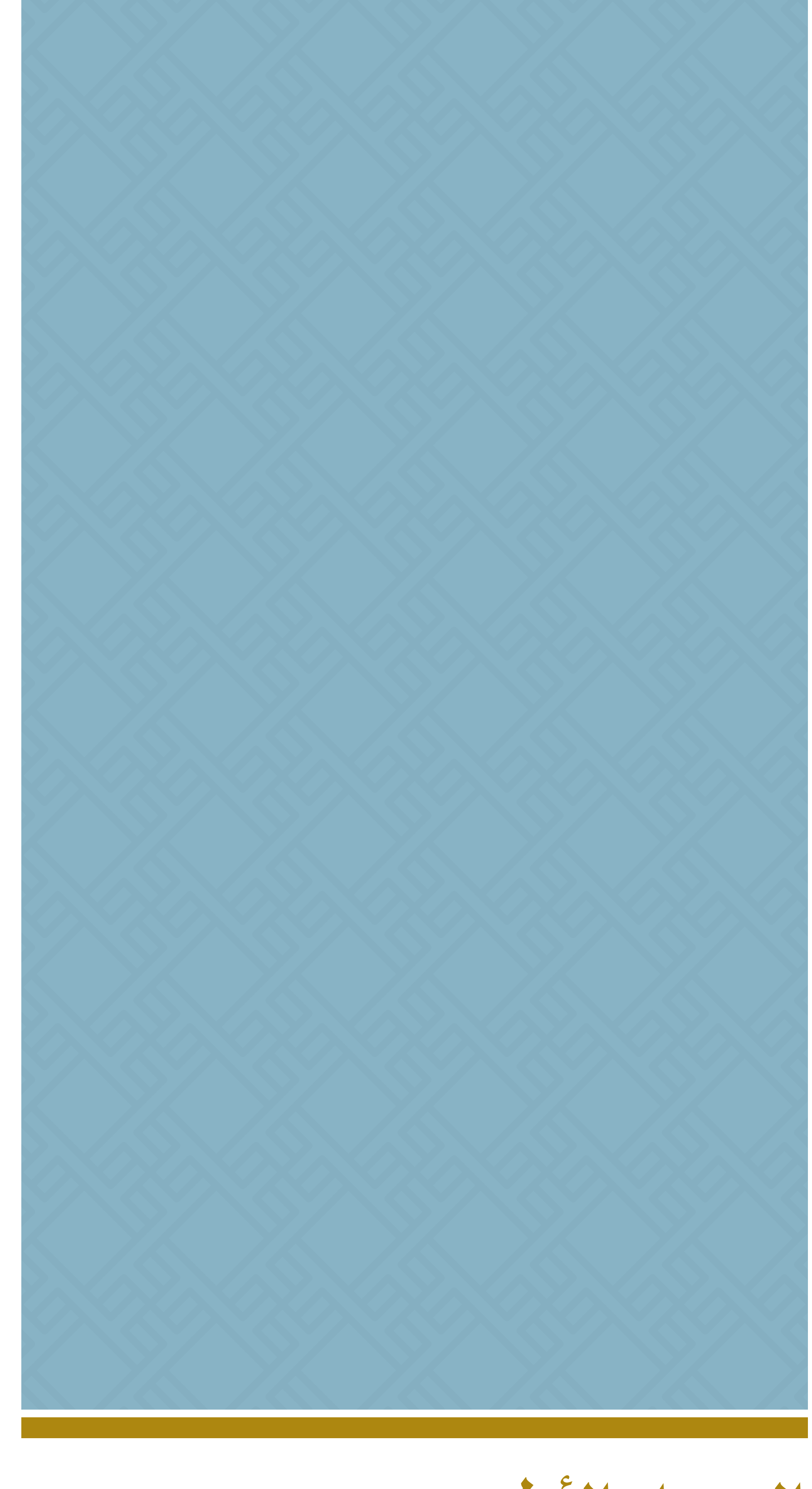
(٣) الطلب المقيد برقم ٣٥ لسنة ٢٠١٦م.



الباب الثاني:

دور الفتوى في إقرار الحقوق

بعد استعراض منطلقات الإفتاء في قضايا حقوق الإنسان، والضمانات التي تحققها الفتوى في ذلك المجال، نستعرض في ذلك الكتاب بشكل تفصيلي دور الفتوى في تعزيز ودعم الحقوق الإنسانية المختلفة، من حق الحياة وحق التملُّك وحق الانتساب الأسري، وحق المعرفة، وحتى حقوق الفئات الضعيفة، ونُدعِّم كلَّ ذلك بأمثلة تطبيقية من الفتاوى التي ساعدت على دعم تلك الملفات؛ لا سيما فتاوى دار الإفتاء المصرية العريقة.



الفصل الأول:

دور الفتوى في إقرار حق الإنسان في الحياة

يأتي الحق في الحياة في صدارة الحقوق التي يتمتع بها الشخص، فهو أهم الحقوق بطبيعة الحال لكون أي حق آخر يأتي تابعا له، فلا معنى للحديث عن حق التملك أو الحرية أو غير ذلك من الحقوق دون صَوْنِ الحق الرئيسي وهو حقه في الحياة، ولذلك ورد في المادة الثالثة من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان أنّ «لكلّ فرد الحق في الحياة والحرّيّة وسلامة شخصه»، وجاء في الفقرة الأولى من المادة السادسة من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، أنّ «الحقّ في الحياة حقٌّ ملازم لكلّ إنسان. وعلى القانون أن يحمي هذا الحقّ، ولا يجوز حرمان أحد من حياته تعسُّفًا».

ولا يخفى الاهتمام الكبير الذي أولَتْهُ الشريعة الإسلامية بهذا الحق، واعتباره أهم الحقوق الإنسانية، حيث قَدَّسَتْهُ الشريعة واعتبرته حقًّا لصيقًا بالذات الإنسانية، واتخذت كافة التدابير التي تَضْمَنُ عدمَ المساس به والحفاظَ عليه.

والشريعة الإسلامية وهي تعالج قضية حق الحياة كأحد الحقوق الرئيسية، اتخذت منهجًا متكاملًا يتسم بالواقعية والشمول، وتجمع في نظامها التشريعي بين سبل الوقاية وسبل الزجر والعقاب، وتبتعد تمام البُعد عن العنصرية والتمييز، وسد كل ذريعة يمكن أن يتوصل بها إلى انتهاك ذلك الحق.

وقد كان للفتوى -بوصفها أداة رئيسية في النظام التشريعي الإسلامي- دور رئيسي في الحفاظ على ذلك الحق الإنساني، وذلك في إطار عدة مبادئ شكلت ملامح الآلية الإفتائية بخصوص هذا الشأن، وهي:

أولا: أن حق الحياة ليس نابعًا من إنسان أو مخلوق، وإنما مصدره إلهي:

فالله سبحانه وتعالى هو واهب حق الحياة، بحيث إن حق الإنسان في الحياة لا يمكن تجاوزه في عملية الفتوى بحال، ولا يصح تعليقه على قرار من إنسان أيًّا كان؛ لأنه حق ممنوح من الله سبحانه وتعالى؛ ولذلك فإن القرآن جعل جريمة قتل إنسان واحد تساوي قتل البشرية كلها.

قال تعالى: {مِنۡ أَجۡلِ ذَٰلِكَ كَتَبۡنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفۡسَۢا بِغَيۡرِ نَفۡسٍ أَوۡ فَسَادٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا وَمَنۡ أَحۡيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحۡيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعٗاۚ وَلَقَدۡ جَآءَتۡهُمۡ رُسُلُنَا بِٱلۡبَيِّنَٰتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرٗا مِّنۡهُم بَعۡدَ ذَٰلِكَ فِي ٱلۡأَرۡضِ لَمُسۡرِفُونَ} [المائدة: ٣٢].

قال أبو زهرة: «ووجه الشبه الذي جعل قتل النفس الواحدة كقتل الناس جميعًا يكون من نواحٍ:

- الأولى: أن مَنْ قتل نفسًا فقد استباح حق الحياة المصون المحترم الذي حماه الإسلام، ومَن استباحه في نفس واحدة فقد استباحه في نفوس الناس جميعًا، وقد أشار إلى هذا المعنى ابن كثير، فقال في تفسيره للقرآن العظيم: مَنْ قتل نفسًا واحدة بغير سبب من قصاص أو فساد في الأرض، واستحل قتلها بلا سبب ولا جناية، فكأنما قتل الناس جميعًا... وعن أبي هريرة قال: «دخلتُ على عثمان يوم الدار، فقلت: جئت لأنصرك، وقد طاب الضرب يا أمير المؤمنين، فقال: يا أبا هريرة، أَيَسُرُّكَ أن تقتل الناس جميعًا، وإياي معهم؟ قلت: لَا، قال: فإنك إن قتلت رجلا واحدًا فكأنما قتلت الناس جميعًا، فانصرِفْ مأذونًا لك مأجورًا غير مأزور، قال: فانصرفتُ ولم أقاتل». وروي عن سعيد بن جبير أنه قال: من استحل دم امرئٍ فكأنما استحل دم الناس جميعًا، ومن حرَّم دم امرئٍ، فكأنما حرم دماء الناس جميعًا.
- الثانية: أن وزر مَنْ قتل نفسًا واحدة، كوزر من قتل ألفًا.

◈ الثالثة: أن عقاب قتل نفس كعقاب قتل الأنفس، وهو في الدنيا بالقصاص العادل، وفي الآخرة بعذاب جهنم، كما قال تعالى: {وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا}»(١).

ثانيا: أن حق الحياة يبدأ قبل الولادة.

وذلك من أهم التدابير في الشريعة الإسلامية، فالحق في الحياة لا يبدأ من بعد خروج الإنسان للحياة، بل يبدأ مع نفخ الروح فيه في بطن أمه، لأن حياته تبدأ من نفخ الروح، ولذلك فإن الشريعة الإسلامية لم تعتبر الإجهاض حقًّا للمرأة بعد نفخ الروح، لكونه تعلق بروحٍ أخرى تتمتع بكامل الحق في الحياة، ما دام لم يشكل وجود الجنين خطرًا محققًا على حياة الأم.

وعلى هذا سارت الفتوى المنضبطة، لتؤكد وتؤصل لهذا الحق للجنين بمجرد نفخ الروح، وقد أصدرت دارُ الإفتاء المصرية فتواها بتحريم الإجهاض لغير ضرورة، وقد جاء فيها: «اتفق الفقهاء على أنه إذا بلغ عمر الجنين في بطن أمه مائة وعشرين يومًا -وهي مدة نفخ الروح فيه- فإنه لا يجوز إسقاط الجنين ويحرم الإجهاض قطعًا في هذه الحالة؛ لأنه يعتبر قتلًا للنفس التي حرم الله قتلها إلا بالحق؛ لقول الله تعالى: {وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ} [الأنعام: ١٥١]، ولقوله تعالى: {وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ} [الإسراء: ٣٣]، أما إذا لم يبلغ عمر الجنين في بطن أمه مائةً وعشرين يومًا، فقد اختلف الفقهاء في حكم الإجهاض: فبعضهم قال بالحُرمة، وهو المُعتَمَد عند المالكية والظاهرية، وبعضهم قال بالكراهة مطلقًا، وهو رأي بعض المالكية، وبعضهم قال بالإباحة عند وجود العذر، وهو رأي بعض الأحناف والشافعية. والراجح المختار للفتوى في ذلك أنه يَحرُمُ الإجهاضُ مطلقًا سواء قبل نفخ الروح أو بعده إلَّا لضرورةٍ شرعية؛ بأن يقرر الطبيبُ العدلُ الثقةُ أن بقاء الجنين في بطن أمه فيه خطرٌ على حياتها أو صحتها، فحينئذٍ يجوز إسقاطه مراعاةً لحياة الأم وصحتها المستقرة، وتغليبًا لها على حياة الجنين غير المستقرة».

ثالثا: الفتوى بسد الذرائع المفضية إلى التعدي على حق الحياة:

يعد مبدأ سد الذرائع أحد المبادئ التشريعية المميزة في التشريع الإسلامي، لكونه يعمل على اتخاذ التدابير التي لا تفضي في النهاية إلى ارتكاب المحظور الذي نهت عنه الشريعة، وهي بذلك تُجنِّب الإنسان اقتراف الجرائم وتمنع حدوثها، انطلاقا من فهمها للنفس الإنسانية، وأنها تحتاج دوما إلى وضع مجموعة من الحواجز التي تمنعها عن اتباع شهواتها ورغباتها.

(١) زهرة التفاسير (٤/ ٢١٤٠).

وفي هذا الإطار حرَّمَت الشريعة الإسلامية حَمْلَ السلاح بلا ضرورة أو سبب شرعي يبيح ذلك، من حماية النفوس وحفظ الأمن والدفاع عن الأرض والوطن والدين، وشددت في تحريم حمل السلاح وتوجيهه للغير بلا وجه حق لما في ذلك من الترويع والإخافة والترهيب، وسدًّا لذريعة القتل التي يفضي إليها ذلك السلوك، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((من حَمل عَلينا السلاح فليس منَّا))[١]. كما جاء في الحديث الذي رواه أبو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه، عَنْ رَسُولِ الله صلى الله عليه وسلم قَال: ((الْمَلائِكَةُ تَلْعَنُ أحَدَكُمْ إِذَا أَشَارَ إِلَى أخِيهِ بِحَدِيدَةٍ، وَإِنْ كَانَ أخَاهُ لأبِيهِ وَأمِّهِ))[٢].

كما أمر الإسلام بالتبين والتثبت وعدم السرعة في إطلاق الأحكام لا سيما في أوقات الاضطرابات والحروب والنزاعات، فقال تعالى: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا ضَرَبۡتُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُواْ وَلَا تَقُولُواْ لِمَنۡ أَلۡقَىٰٓ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسۡتَ مُؤۡمِنٗا تَبۡتَغُونَ عَرَضَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا فَعِندَ ٱللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٞۚ كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبۡلُ فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡكُمۡ فَتَبَيَّنُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٗا} [النساء: ٩٤].

وتعزيزا لذلك المبدأ الإفتائي صدرت العديد من الفتاوى في هذا الصدد، منها فتوى تحريم حمل السلاح دون ترخيص، والتي أصدرتها دار الإفتاء المصرية، وتُعَدُّ تطبيقا إفتائيًّا مهما لسد الذريعة المفضية إلى التغول على حق الإنسان في الحياة. وجاء في الفتوى: «الحفاظ على النفس والأمن الفردي والمجتمعي مقصد مِن المقاصد الشرعية، وهو إحدى الكليات الخمس العليا في الشريعة الإسلامية، ولذلك جعلت الشريعةُ الأصلَ في الدماء والفروج هو الحرمة، وسنَّت من الأحكام والحدود ما يكفل الحفاظ على نفوس الآدميين، ويحافظ على حماية الأفراد واستقرار المجتمعات، وسدَّت من الذرائع ما يمكن أن يمثل خطرًا على ذلك ولو في المآل.

ومن هذا المنطلق جاء تعامُلُ الشريعة الغرَّاء مع قضايا السلاح؛ تصنيعًا وبيعًا وشراءً واستخدامًا، حيث جعلت ذلك منوطًا بتحقُّقِ المقاصد الشرعية المعتبرة التي تتوخَّى توفير الأمن والحماية للفرد والمجتمع، بحيث يمنع بيعُ السلاح وشراؤه أو استخدامُه عند قدحه في شيء من هذه المقاصد:

فحثت الشريعةُ المكلَّفَ على استحضار النية الصالحة في صنع السلاح ابتداءً».

وقد بينت الفتوى ضرورة اتخاذ التدابير الوقائية للأمن من أذى السلاح فنصت على: «وعلى مستوى الأفراد: حرصت الشريعة على اتخاذ التدابير الوقائية وسد الذرائع للأمن من أذى السلاح، إلى الحد الذي جعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم يأمر باتخاذ الحيطة والحذر عند مناولة السلاح بين الناس؛ فعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما: ((نهى رسولُ الله صلى الله عليه وسلم أن يُتَعَاطَى السيفُ مسلولًا)). أخرجه الإمام أحمد وأبو داود والترمذي وحسَّنه، وصححه ابن حبان والحاكم».

(١) مسند أحمد، ت: شاكر (٤/ ٢٧٢).

(٢) موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان، ت: حسين أسد (٦/ ١٠٠).

كما بينت الفتوى الجزاء الشديد على من يُناوِل غيرَه السلاحَ دون غمده، فجاء فيها:

«وسد الذرائع من أبواب الاجتهاد التي لا يُتَوَسَّع فيها إلَّا حيث يحتاج إلى ذلك، واستخدام السلاح وشراؤه وبيعُه من المواضع التي يحتاج فيها إلى سد الذرائع؛ للحد من سوء استعماله حفاظًا على النفوس والمُهَج، حتى أوصل النبي صلى الله عليه وآله وسلم التهاون في اتباع الطريقة الآمنة عند تناول السلاح إلى حد اللعن، وهو دليل على شدة نهي الشريعة عن ذلك، وحرصها على الأمن الوقائي؛ فعن أبي بكرة رضي الله عنه قال: ((أتى رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم على قوم يتعاطَوْن سيفًا مسلولًا، فقال: لَعَنَ اللهُ مَنْ فَعَلَ هَذَا، أَوَلَيْسَ قَدْ نَهَيْتُ عَنْ هَذَا؟ ثُمَّ قَالَ: إِذَا سَلَّ أَحَدُكُمْ سَيْفَهُ، فَنَظَرَ إِلَيْهِ، فَأَرَادَ أَنْ يُنَاوِلَهُ أَخَاهُ، فَلْيُغْمِدْهُ، ثُمَّ يُنَاوِلْهُ إِيَّاهُ)) أخرجه الإمام أحمد في «مسنده»، والطبراني، والحاكم في «المستدرك» وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه».

كما بيَّنَت الفتوى أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن مجرد الإشارة إلى الغير بالسلاح، فنصت على: «ونهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن مجرد الإشارة بالسلاح، ولو كان ذلك على سبيل المزاح؛ لمَا فيه من مَظِنَّة الأذى؛ فروى أبو هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: ((لا يُشِيرُ أَحَدُكُمْ عَلَى أَخِيهِ بِالسِّلاحِ، فَإِنَّهُ لا يَدْرِي لَعَلَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ فِي يَدِهِ، فَيَقَعُ فِي حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ)) متفق عليه.

وعنه رضي الله عنه أيضًا قال: قَالَ أَبُو الْقَاسِمِ صلى الله عَلَيْهِ وآله وَسلم: ((مَن أَشَارَ إِلَى أَخِيه بحديدة فَإِن الْمَلَائِكَة تلعنه حَتَّى يَنْتَهِي، وَإِن كَانَ أَخَاهُ لِأَبِيهِ وَأمه)) رواه مسلم».

كما حددت الفتوى الأماكن والأزمنة التي يحظر فيها حمل السلاح لكونه أمرًا غير متوقع، فيزيد العرضة للأذى، فنصت على: «ومن أجل ضمان الاستخدام المشروع للسلاح وتلافي مَظِنّة الاعتداء به: فقد قيَّدت الشريعة حملَه واستعمالَه في بعض المواضع؛ فمنعت حملَه في الأماكن الآمنة التي لا يحتاج فيها إليه كالحرم، وفي الأزمنة التي هي مظنة الأمن كيوم العيد؛ لعدم الاحتياج إليه يومئذٍ».

كما بيَّنَت أنه لا داعي لحمل الأفراد للسلاح بعد تكفُّل الدولة بحمايتهم، فنصت على: «ولمَّا كانت مهمة الدفاع في الماضي موكولة إلى الأفراد ولم تكن لهم مؤسسات أمنية منظمة تقوم بذلك، كان حملُهم السلاحَ مُبَرَّرًا، فلمَّا وُجِدَت المؤسسات الأمنية المنظمة في الدولة المدنية الحديثة وأُنِيطَتْ بها مسؤوليةُ حماية الدولة والأفراد، وتنوعت هذه المؤسسات بما يحفظ الأمن الداخلي، وكذا مهمةُ الدفاع ضد العدو الخارجي: ارتفعت مَهَمَّةُ الدفاع عن كاهل الأفراد، ووُجِدَت الحاجة الداعية إلى تقنين حمل السلاح؛ حتى لا يُتخذ ذريعة لارتكاب الجرائم، ليقتصر ذلك على الحالات التي هي مَظِنَّة الحاجة إلى حمله، مع مراعاة اتخاذ التدابير اللازمة للحفاظ على سلامة الأنفس وأمن المجتمع».

ومن جهة أخرى فإن الشريعة الإسلامية وإن كانت أرست لمبدأ رفع الوزر عن الأفعال المُرتَكَبَةِ خطأً، إلا أنها رتَّبَت على تلك الأفعال العديد من الآثار فيما يخص حقوق الآدميين، فإتلاف مال الغير يوجب ضمانا وتعويضا ولو كان ذلك الإتلاف عن طريق الخطأ، نعم يسقط العقاب عن المتلِف باعتباره لم يتعمد جريمة الإتلاف، إلا أن ذلك لا يجب أن يترتب عليه ضياع حق آدمي، فيجب عليه التعويض، وكذلك في جرائم القتل الخطأ، فإن الشريعة لم تَدَعْ ذلك الفعل يمر بلا تعويض يتناسب مع سلب حق الحياة، فشرعت تعويضات ضخمة سدًّا لكل ذريعة لإهمال ذلك الحق، قال تعالى: {وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً ۚ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا ۚ فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ۖ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ۖ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ ۗ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٩٢﴾ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا} [النساء: ٩٢، ٩٣]. فأوجب الله سبحانه وتعالى الدية وهي المال الواجب في النفس أو فيما دونها، وقد بيَّنَتْها السُّنَّة المطهرة فيما رواه النسائي عن عمرو بن حزمٍ عن أبيه عن جده رضي الله عنهم: ((أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كتب كتابًا إلى أهل اليمن؛ جاء فيه: أَنَّ مَن اعتَبَطَ مُؤمِنًا قَتلًا عن بَيِّنةٍ فإنَّه قَوَدٌ إلا أن يَرضى أَولِياءُ المَقتُولِ، وأَنَّ في النَّفسِ الدِّيةَ مائةً مِن الإبِلِ...)) إلى أن قال صلى الله عليه وآله وسلم: ((وأَنَّ الرَّجُلَ يُقتَلُ بالمَرأةِ، وعلى أَهلِ الذَّهَبِ ألف دِينارٍ)).

وتلك الدية واجبة على عاقلة القاتل، وتُدفَع مقسطة فيما لا يزيد على ثلاث سنوات إلا إذا شاءت العاقلة دفعها مُنَجَّزة، فإن لم تستطع فالقاتل هو المكلف بها، فإن لم يستطع فيجوز أخذ الدية من غيرهم ولو من الزكاة».

وكما أوجب الشرع الكفارة على القاتل خطأً صيام شهرين متتابعين؛ فقال تعالى: {فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ شَهۡرَيۡنِ مُتَتَابِعَيۡنِ تَوۡبَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ} [النساء: ٩٢]، فإن لم يستطع فإطعام ستين مسكينًا، والصيام مُتعَيِّن على من استطاع، والإطعام يجوز فيه إخراج القيمة»[1].

(١) الطلب المقيد برقم ٢١٩ لسنة ٢٠٢١م.

أسلحة الدمار الشامل الحديثة ودور الفتوى في تقويض استخدامها:

حيث إن استخدام أسلحة الدمار الشامل هو من أخطر ما يمس حق الإنسان في الحياة، فقد كان للفتاوى دور في بيان خطورة أسلحة الدمار الشامل، وحكم استخدامها باعتبارها تَمَسُّ الحياة الإنسانية بصفة عامة.

ويكمن خطر أسلحة الدمار الشامل في اختلافها عن الأسلحة التقليدية التي تقتصر على ساحة القتال والجنود حاملي السلاح، بينما نَجِدُ أن أسلحة الدمار الشامل لا تميز في طريقها بين المحاربين حاملي السلاح وبين المدنيين الأبرياء، كما أنها تقضي على أعداد هائلة بنسب مضاعفة مقارنةً بتلك النسب التي تنتج عن استخدام الأسلحة التقليدية، حيث نَجِدُ أن طائرة واحدة تستخدم أسلحة الدمار الشامل تستطيع أن تقتل عددًا من الأشخاص يساوي عدد القتلى الناتجين عن آلاف الطائرات المحملة بالأسلحة العادية.

وأول استخدام فعلي لهذا السلاح في عام (١٩٤٥م) حين استيقظ العالم على فجيعة قصف مدينتي هيروشيما ونجازاكي اليابانيتين، والذي كان حصيلته آلاف القتلى والجرحى، وتلوثًا ذريًّا سوف يستمر أجيالًا متعاقبة كثيرة.

والأسلحة النووية تشمل:

أ- القنبلة النووية الذرية، وهي: قنبلة شديدة الانفجار تعتمد على الطاقة المنطلقة نتيجة انشطار نُوَى اليورانيوم أو البلوتونيوم[١].

ب- القنبلة الهيدروجينية، وهي: تحدث نتيجة التحام نووي في نواة الذرة، حيث يلتحم الديوتيريوم مع التريتيوم، فيُنتِج طاقةً هائلة تزيد على قوة مائة ألف قنبلة ذرية[٢].

ج- القنبلة النيترونية: هي عبارة عن قنبلة هيدروجينية صغيرة، إلا أنها تختلف عنها في التركيب والتأثير، وينحصر مفعولها في كونها مصدر إشعاع هائل تحرق الأجسام الحية مسببة قتلها وتدميرها في الحال، ولا تؤثر على المنشآت.

(١) انظر: الأسلحة الكيمائية والجرثومية والنووية.

(٢) انظر: الأسلحة الكيمائية والجرثومية والنووية (ص٧٥)، وكيف تحمي نفسك من الحرب الكيمائية والنووية والبيولوجية (ص١٠).

وقد أشارت بعض الإحصاءات إلى أن (١٢) ميلًا مربعًا من مدينة هيروشيما دُمِّرَ، وقتل (٨٠٠٠٠) شخص، وأصيب مثلهم بإصابات شديدة، وتشوهات خِلْقِيَّة، وأمراض سرطانية قاتلة، و(٤,٥) ميل مربع دُمِّر من مدينة نجازاكي، وقتل (٤٠٠٠٠) شخص، وأصيب مثلهم بإصابات بالغة، وقيل: قتل (٧٣٨٨٤) شخص وجرح (٦٠٠٠٠) شخص[1].

ولا أحد يمكنه التكهن بتأثير عاصفة النيران الناجمة عن انفجار نووي، ومدى ما تُحدِثُه من دمار في المنشآت، وما تُخَلِّفُهُ من أعداد هائلة من القتلى والجرحى، وما تهلكه من الحيوانات والنباتات.

ولا تقتصر أسلحة الدمار الشامل على الأسلحة النووية، بل تشمل أنواعًا أخرى كذلك مثل الأسلحة البيولوجية التي تعتمد على نقل الفيروسات والبكتيريا التي تسبب الأمراض المُعْدِية عن طريق الأكل أو الاستنشاق لتقضي على أعداد كبيرة من البشر في صفوف العدو بسهولة دون الاضطرار إلى الدخول في حرب، ومن الأمثلة على ذلك ما قام به ضباط الجيش البريطاني حين دخلوا (أمريكا الشمالية) وأرادوا القضاء على السكان الأصليين من الهنود الحمر حيث استخدموا البطاطين الملوثة بمرض الطاعون وألقوها عليهم.

بالإضافة إلى ذلك: هناك الأسلحة الكيميائية التي تستخدم فيها بعض العناصر الكيميائية الخانقة أو السامة كالكلورو السارين وسيانيد الهيدروجين؛ حيث يَنتُج عنها العمى وتدمير الجلد وتدمير الجهاز العصبي والرئتين كذلك، كما ينتج عنها تراكم السوائل في الرئتين الذي يؤدي في النهاية إلى الاختناق والوفاة، وفي كافة أسلحة الدمار الشامل باختلاف أنواعها تُسْتَخدَم صواريخ ذاتية الدفع تسمى الصواريخ البالستية، وهي تلك الصواريخ التي تنطلق إلى وجهتها من خلال السقوط الحر، ومن المستحيل أن تتمكن الدول والمناطق التي تتعرض لهجوم بأسلحة دمار شامل من حماية نفسها من الآثار المدمرة والقاتلة لتلك الأسلحة، لأن طرق الحماية التقليدية كبناء الخنادق والاحتماء التي كانت تستخدم لمواجهة الأسلحة التقليدية لا تجدي نفعًا في هذه الحالة؛ فأسلحة الدمار الشامل تقضي على الأرض والصخور بنفس السهولة والسرعة التي تقضي بها على البشر.

والأسلحة الكيمائية هي: عبارة عن استخدام المواد الكيميائية السامة في الحروب لغرض قتل، أو تعطيل الإنسان أو الحيوان، سواء عن طريق التناول بالفم أو الاستنشاق أو الملامسة، وهذه المواد الكيمائية قد تكون غازات أو سائلة سريعة التبخر[2].

(١) الحرب المحدودة والحرب الشاملة، د/ أحمد زهران (ص١٠٨)، والحرب العالمية الثانية، د/ رمضان لاوند (ص٤٤٥).

(٢) الأسلحة الكيمائية والجرثومية والنووية (ص١٧)، والحرب الكيمائية (ص٣٩).

وتشمل الأسلحة الكيمائية ما يلي:

١- غاز الخردل وهو: غاز يتكون من مادة الإثلين مضافًا إليها كلور الكبريت، ورائحة هذه المادة كرائحة الفجل.

٢- غاز اللويزيت: وهو غاز من مادة سامة تؤدي إلى تهيج الأغشية والأنسجة التي تسقط عليها وغيرها من الغازات السامة التي لا يتسع المجال لذكرها.

أما الأسلحة الجرثومية فهي: عبارة عن استخدام الجراثيم أو سمومها في المعارك لغرض إصابة العدو بالأمراض الوبائية أو السموم القاتلة.

والجراثيم: كائنات حية لا تُرَى بالعين المجردة كالبكتريا والطفيليات، والفيروسات[(١)].

وقد صدرت فتوى من دار الإفتاء المصرية تبين طبيعة هذه الأسلحة وما يتضمنه استخدامها من خطر على حياة الآلاف وربما الملايين.

كما فنَّدَت دعوى من أجاز استعمالها من الجماعات خارج إطار الدولة وما يحمله ذلك من خطورة تترتب على الفعل وعلى رد الفعل، وهذا نص الفتوى:

«ظهرت في الآونة الأخيرة بعض الكتابات والأطروحات من بعض الطوائف والفرق والجماعات التي يَدَّعِي فيها أصحابُها أنه يجوزلهم استعمال أسلحة الدمار الشامل ضد الدول غير الإسلامية، زاعمين أن قولهم هذا موافق للشرع، مستدلين ببعض النصوص الفقهية، وبالقياس على مسألة التَّتَرُّس والتبييت والتحريق المذكورة في بعض الكتب الفقهية، فهل هذا الكلام صحيح موافق للشرع؟

الجواب:

أسلحة الدمار الشامل تُطلَق في الاصطلاح العسكري ويُراد بها صِنفٌ مِن الأسلحة غير التقليدية شديدة الفتك، تُستَخدَم فتسبب دمارًا هائلا في المنطقة المصابة، سواء في ذلك الكائنات الحية من البشر والحيوانات والبيئة المحيطة أيضًا، وتنقسم هذه الأسلحة إلى ثلاثة أصناف:

(١) انظر: الحرب الكيمائية (ص٥٣)، أطروحة في الحرب الكيمائية والوقاية منها (ص٢٦)، الأسلحة الكيمائية والجرثومية والنووية (ص٣٧)، والأسلحة الحيوية (ص٢٠). الأسلحة الحيوية، د/ فهمي أمين (ص٢١)، وأسلحة الدمار الشامل (الحرب الكيمائية) للواء/ يوسف الليل (ص٨٣).

◈ أسلحة ذرية: كالقنبلة النووية والقنبلة الهيدروجينية والقنبلة النيترونية، وهذا النوع مُصَمَّم بحيث ينشر موادَّ إشعاعية تدمر البشر والمنشآت وتلوث مُدُنًا بأكملها لمدد زمنية طويلة، وقد يقتصر بعضها على تدمير البشر فقط دون المنشآت.

◈ وأسلحة كيماوية: كالغازات الحربية ذات الاستعمالات المتعددة والمواد الحارقة، ويكون لها تأثير بالغ الضرر قد يصل إلى الموت على أي كائن حي يتعرض لها، كما تصيب أيضًا الزراعات والنباتات، وغالبًا ما تكون هذه المواد السامة في حالة غازية أو سائلة سريعة التبخر ونادرًا ما تكون صلبة.

◈ وأسلحة بيولوجية: ويقصد بها الجراثيم والفيروسات التي تُستَخدَم لنشر الأمراض الوبائية الخطيرة في صفوف العدو، وإنزال الخسائر بموارده الحيوانية أو الزراعية».

وقد بينت الفتوى أن الأصل في هذه الأسلحة هو اتخاذها على سبيل التخويف وردع المعتدين، لا المبادأة بالاستخدام والتي تحمل أخطارًا لا حصر لها على حياة الملايين، فنصت على:

«واتخاذ الدول الإسلامية مثل هذه الأسلحة على سبيل ردع المعتدين عنها مطلوبٌ شرعي، ودليل ذلك قول الله تبارك وتعالى: {وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ تُرۡهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمۡ} [الأنفال: ٦٠]، قال العلامة الألوسي في تفسيره: «أي: مِن كل ما يُتَقَوَّى به في الحرب كائنًا ما كان»[(١)] اهـ.

وقد أمر الله تعالى في الآية سالفة الذكر بِرَدْعِ الأعداء حتى لا تُسَوِّل لهم أنفسهم الاعتداء على المسلمين، والردع كما هو مبدأ شرعي يظهر في الحدود والتعازير فهو أيضًا مبدأ سياسي معتبر تعتمده الدول في سياساتها الدفاعية كما تقرر في علم الإستراتيجيات العسكرية، فاتخاذ هذه الأسلحة وتحصيلها من مكملات ذلك المطلوب، ومُكَمِّل المطلوب مطلوبٌ، والإذن في الشيء إذنٌ في مُكَمِّلات مقصوده، ولا يخفى ما في ذلك من فائدة خلق التوازن الإستراتيجي والعسكري المتبادل بين الدول، إذ يشكل ذلك عاملَ إثناءٍ للدولة التي قد تسول لها نفسها أن تُقدِم على عمل عدائي ضِد بلد مسلم، مما يجنب في النهاية فرضية الدخول في حرب غير مرادة أصلا.

هذا من حيث تحصيل هذه الأسلحة واتخاذها على سبيل التخويف وردع المعتدين، وفَرْقٌ بين الاتخاذ المقصود به الردع، وبين المبادأة بالاستخدام، والصورة المسؤول عنها فرضها البدء بالاستخدام، وأن هذا الاستخدام مبناه على بعض الاجتهادات الفردية أو الرؤى التي تخص بعض الطوائف والفرق والجماعات، وهذا ممنوع شرعًا، والقول بجوازه ونسبته إلى الشريعة وإلى علمائها كذبٌ وزورٌ وافتراءٌ على الشرع والدين».

(١) ١٠/ ٢٤، ط: دار إحياء التراث العربي.

كما قدَّمَت الفتوى الدليل على أنه لا يجوز امتلاكها خارج مظلة الدولة فنصت على: «أولًا: أن الأصل في الحرب ألا تكون إلا تحت راية ولي الأمر المسلم، وأن شأنها موكول إلى اجتهاده، وأنه يجب على الرعية طاعتُه في ذلك، وما وُكِّل ذلك إليه إلا لمعرفته واستشرافه على الأمور الظاهرة والخفية وإدراكه لمآلات الأفعال ونتائجها ومصالح رعيته، ولهذا كان إعلان الحرب وعقد الاتفاقات العامة أو الدولية مُوكلًا إليه بمجرد تنصيبه، وهو بدوره لا يصدر قرارًا بمجرد الهوى والتشهي، بل لا يفعل إلا بعد مراجعة أهل الاختصاص في كل مجال له علاقة بقراره من الخبراء الفنيين والعسكريين والمستشارين السياسيين الذين يُعَدُّون في النهاية مشاركين في صنع القرار الذي لا يمكن أن يستقل وليُّ الأمر به دون مشاورتهم. واستقلال فرد أو أفراد من عموم المسلمين بتقرير استعمال مثل هذه الأسلحة ليس افتئاتًا على ولي الأمر فقط، بل هو افتئات على الأمة نفسها؛ إذ إن هؤلاء قد أَعْطَوا أنفسَهم حقَّ اتخاذ قرارات تتعلق بمصير الأمة ككل دون أن يرجعوا إليها وإلى أهل الحَل والعقد فيها، وذلك في أمور تُعَرّض البلاد والعباد إلى أخطار داهمة.

قال العلامة البهوتي في شرح منتهى الإرادات: «ويَحرُم غَزوٌ بلا إذن الأمير؛ لرجوع أمر الحرب إليه، لعلمه بكثرة العدو وقلته ومكامنه وكيده (إلا أن يفاجئهم عدو) كفار (يخافون كَلَبه) بفتح اللام أي: شره وأذاه، فيجوز قتالهم بلا إذنه؛ لِتَعَيُّن المصلحة فيه»[١] اهـ.

ثانيًا: ما في ذلك من خرق للاتفاقات والمواثيق والعهود الدولية التي رضيتها الدول الإسلامية، وانضمت إليها وأقرتها بمحض إرادتها وباختيارها؛ توافقًا مع المجتمع الدولي لتحقيق الأمن والسلم الدوليين بقدر التزام الدول المُوَقِّعَة عليها بها، وقد قال تعالى: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ} [المائدة: ١]، والعقود جمع عَقد، والعقد يطلق على كل التزام واقع بين جانبين في فعلٍ ما، قال شيخ الإسلام التونسي العلامة ابن عاشور معلقًا على هذه الآية في تفسيره: «التعريف في العقود تعريف الجنس للاستغراق، فشمل العقودَ التي عاقد المسلمون عليها ربَّهم، وهو الامتثال لِشريعته... ومثل ما كان يبَايع عليه الرسولُ صلى الله عليه وآله وسلم المؤمنين أن لا يشركوا بالله شيئًا ولا يسرقوا ولا يزنوا... وشَمل العقود التي عاقد المسلمون عليها المشركين... ويشمل العقود التي يتعاقدها المسلمون بينهم»[٢] اهـ.

وروى الترمذي عن عمرو بن عوف المزني رضي الله عنه: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: ((المسلمون على شروطهم إلا شرطًا حَرَّم حلالا أو أحلَّ حرامًا)).

(١) ١/ ٦٣٦، ط: عالم الكتب.

(٢) التحرير والتنوير ٦/ ٧٤، ط: الدار التونسية للنشر.

◈ ثالثًا: ما يتضمنه هذا الفعل من مباغتة وقتل للغافلين، وقد روى أبو داود والحاكم في المستدرك عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ((لا يفتِك المؤمن، الإيمانُ قيد الفَتك)).

قال ابن الأثير: «الْفَتْك أَنْ يَأْتِي الرَّجُل صَاحِبه وَهُوَ غَارٌّ غَافِل فَيَشُدُّ عَلَيْهِ فَيَقْتُلهُ»[١] اهـ.

ومعنى الحديث: أن الإيمان يمنع عن الفتك كما يمنع القيد عن التصرف، وقوله عليه الصلاة والسلام: ((لا يفتك مؤمن)) هو خبر بمعنى النهي؛ لأنه متضمن للمكر والخديعة، أو هو نهي. ((ولما وقع خبيب الأنصاري رضي الله عنه أسيرًا لدى المشركين، ثم بِيْعَ بمكة فابتاع خبيبًا بنو الحارث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف، وكان خبيب هو من قتل الحارث بن عامر يوم بدر، فلبث خبيب عندهم أسيرًا، وفي يومٍ استعار خبيب موسى من بنت الحارث ليستحد بها، فأعارته فأخذ ابنًا لها وهي غافلة، فلما جاءته وجدته مجلسه على فخذه والموسى بيده ففزعت فزعة، فقال لها خبيب: تخشين أن أقتله؟ ما كنت لأفعل ذلك، قالت بنت الحارث: والله ما رأيت أسيرًا قط خيرًا من خبيب)). فهذا رجل مسلم أسير لدى أعدائه الذين يدبرون لقتله، وهو على شفير الموت، ورغم ذلك عندما تحين له فرصة يمكنه أن يُدْمِي قلوبهم فيها بقتل ابنهم يعف عن ذلك؛ لأن خُلُقَ المسلم لا يتضمن الخداع ومباغتة الغافلين.

◈ رابعًا: ما يتضمنه هذا الفعل من قتل وإذاية للنساء والصبيان، وقد روى البخاري ومسلم عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: ((أن امرأة وُجدت في بعض مغازي النبي صلى الله عليه وآله وسلم مقتولة، فأنكر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قتل النساء والصبيان))، وفي رواية أخرى لهما: ((فنهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن قتل النساء والصبيان)). قال الإمام النووي: «أجمع العلماء على العمل بهذا الحديث، وتحريم قتل النساء والصبيان إذا لم يقاتلوا، فإن قاتلوا، قال جماهير العلماء: يقتلون»[٢] اهـ.

◈ خامسًا: ما يستلزمه هذا الفعل من قتل وإذاية للمسلمين الموجودين في هذه البلاد من ساكنيها الأصليين أو ممن وردوا إليها، وقد عظَّم الشرعُ الشريفُ دم المسلم، ورهَّب ترهيبًا شديدًا من إراقته أو المساس به بلا حق؛ قال تعالى: {وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا} [النساء: ٩٣]، وقال سبحانه: {مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًاۚ} [المائدة: ٣٢]. وروى النسائي في سننه عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: ((لَزَوالُ الدنيا أهون عند الله مِنْ قتل رجل مسلم))، وروى ابن ماجه عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: ((رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يطوف بالكعبة، ويقول: ما أطيبك وأطيب ريحك، ما أعظمك وأعظم حرمتك،

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر، ٣/ ٧٧٥، ط: المكتبة العلمية ببيروت.

(٢) شرح مسلم، ١٢/ ٤٨، ط: دار إحياء التراث العربي.

والذي نفس محمد بيده لَحُرْمَةُ المؤمن أعظم عند الله حرمة منك ماله ودمه وأن نظن به إلا خيرًا)). وجريمة قتل المسلم عمدًا وعدوانًا كبيرةٌ ليس بعد الكفر أعظم منها، وفي قبول توبة القاتل خلافٌ بين الصحابة ومَنْ بعدَهُم.

- سادسًا: ما سيجره هذا الفعل الأخرق من ويلات ومصائبَ على المسلمين جميعًا بل والدنيا ككل؛ لأن الدولة المعتدَى عليها قد تُقابِل هذا التصرف بتصرف مماثل أو أشد نكاية، كما أن الآثار المدمرة الناجمة عن بعض هذه الأسلحة قد تتعدى مجرد البقعة المصابة وتجرفها الرياح إلى بلاد أخرى مجاورة لا جريرة لها.

فمفاسد هذا الفعل العاجلة والآجلة أعظم بكثير من مصالحه إن كان ثَمَّ مصلحة فيه أصلًا، ومن القواعد الشرعية العظيمة أن دفع المفسدة واجب، وأنه مقدم على جلب المصلحة.

- سابعًا: ما يترتب على استعمال بعض هذه الأسلحة من إتلاف للأموال والمنشآت والممتلكات العامة والخاصة، وإتلافُ المال وإضاعتُه مما جاء الشرع بتحريمه، وتزداد الحرمة وتتضاعف إذا كان هذا المال المتلَف ليس مملوكًا للمتلِف بل هو مملوك لغيره كما هو الحال هنا، فتتعلق الحرمة بمخالفة نهي الشرع من جهة وبحقوق المخلوقين من جهة أخرى.
- ثامنًا: استعمال هذه الأسلحة في بعض صوره يلزمه أن يدخل الفاعل إلى البلاد المستهدفة، وذلك بعد استيفائه الإجراءات الرسمية المطلوبة منه للدخول، وموافقة هذه البلاد على دخول شخص ما إلى بلادها متضمنة أنها توافق على دخوله بشرط عدم الفساد فيها، وهو وإن لم يُذكَر لفظًا إلا أنه معلوم في المعنى، وقد نص الفقهاء على نحو هذا؛ قال الإمام الخِرَقِي في مختصره: «مَنْ دخل إلى أرض العدو بأمان، لم يخنهم في مالهم»، قال ابن قدامة شارحًا عبارته: «أما خيانتهم فمحرمة؛ لأنهم إنما أعطوه الأمان مشروطًا بتركه خيانتهم، وأمنه إياهم من نفسه، وإن لم يكن ذلك مذكورًا في اللفظ فهو معلوم في المعنى، ولذلك مَن جاءنا منهم بأمان فخاننا كان ناقضًا لعهده، فإذا ثبت هذا لم تَحِلَّ له خيانتهم؛ لأنه غدر، ولا يصلح في ديننا الغدر»[1] اهـ.

وبناء على ذلك: فهذه الدعوى من الدعاوى الباطلة، والقول بها والترويج لها من عظيم الإرجاف والإجرام والإفساد في الأرض الذي نهى الله تعالى عنه، وتوعَّدَ فاعلَه بأشد العقاب، قال تعالى: {لَّئِن لَّمۡ يَنتَهِ ٱلۡمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ وَٱلۡمُرۡجِفُونَ فِي ٱلۡمَدِينَةِ لَنُغۡرِيَنَّكَ بِهِمۡ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَآ إِلَّا قَلِيلٗا} [الأحزاب: ٦٠]، وقال سبحانه: {وَلَا تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ بَعۡدَ إِصۡلَٰحِهَاۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ} [الأعراف: ٨٥]، وقال عَزَّ مِنْ قائلٍ: {فَهَلۡ عَسَيۡتُمۡ إِن تَوَلَّيۡتُمۡ أَن تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَتُقَطِّعُوٓاْ أَرۡحَامَكُمۡ} [محمد: ٢٢]»[2] اهـ.

(١) المغني ٩/ ٢٣٧، ط: دار إحياء التراث العربي.

(٢) الفتوى رقم ٩٨٠ لسنة ٢٠٠٩م.

رابعا: حرمة إيذاء النفس كحرمة إيذاء الغير.

بينت الفتاوى ما أرسته الشريعة من حرمة قتل الإنسان نفسَه بأي طريقة، وأنزلت هذه الأحكامَ على صورة شائكة وهي صورة الإضراب عن الطعام، فبينت أنها مُلْحَقَة بحكم قتل النفس، فنصت على:

«إن كان المقصود من الإضراب عن الطعام هو مجرد الامتناع عن نوع معين من الطعام، أي عن وجبة أو أكثر في اليوم مع الإبقاء على البدن مؤهلا قادرًا للقيام بما يُطالَب به المكلَّف من العبادة والعمارة؛ ويكون الدافع هو لفت الانتباه للظلم الحاصل أو الإصر الواقع، فهذا مما لا بأس به، ولا يوجد من الأدلة ما يمنعه؛ حيث إنه مظنة حصول مصلحة، بدون ارتكاب محظور ولا وقوع في معصية؛ غايتُه حرمان النفس من بعض ملذَّاتها مع الإبقاء على قوة البدن وحيويته كمطيَّة للعبادة والعمارة، وهذا جائز لا مانع شرعًا منه.

وإن كان المقصود من الإضراب عن الطعام هو الامتناع عن الطعام بالكلية، أو عمَّا يساعد على بقاء الحياة، ولعل هذا هو المقصود من السؤال بدليل السؤال التابع، وهو السؤال عن حكم الاستمرار حتى الموت فهو حرام، كما تدل عليه الأدلة الشرعية والقواعد الفقهية المرعيَّة؛ ذلك أن المُضرِبَ عن الطعام بهذا الوصف يكون مرتكبًا لأشد المفسدتين وأعظمهما: وهي السعي في إهلاك النفس؛ لدفع أخفهما وأدونهما وهي بقاء الظلم الواقع عليه، وهذا أمر محرم شرعًا؛ لأن ارتكاب أخف الضررين واجب.

وهذا في الحقيقة نوع من الانتحار الذي حرمه الشرع في مثل قوله تعالى: {وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ} [البقرة: ١٩٥]، {وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ} [النساء: ٢٩]، وقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: ((لا ضرر ولا ضرار))، وهو حديث رواه أحمد وابن ماجه والطبراني عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، ورواه ابن ماجه والبيهقي عن عبادة بن الصامت رضي الله تعالى عنه، ورواه الطبراني وأبو نعيم عن ثعلبة بن أبي مالك القرظي رضي الله تعالى عنه.

ولذلك يقول الإمام أبو بكر الجصَّاص في تفسيره: «مَن ترك الطعام والشراب وهو واجدُهما حتى مات فيموت عاصيًا لله بتركه الأكل»[١] اهـ.

(١) الفتوى رقم ١٧٢ لسنة ٢٠٠٧، دار الإفتاء المصرية.

خامسا: المساواة في حق الحياة بين البشر.

ومن المبادئ التي أرساها الإسلام هي حرمة الذمي والمستأمن وغير المحارب.

وقد بينت كثيرٌ من الفتاوى هذا المعنى، ومنها فتوى صادرة من دار الإفتاء المصرية أنزلت هذه الأحكام على السياح، ومدى وجوب الحفاظ عليهم بكل الوسائل، وحرمة التعرض لهم بأدنى أذًى، فنصت على:

«السائحون في عصرنا الحاضر هم مسافرون إلينا من الرجال والنساء دخلوا بلادنا بأمان، وحكمهم في ذلك حكم المستأمنين، والمستأمن طالب الأمان، وهو في اصطلاح الفقهاء: مَنْ يدخل إقليم غيره بأمان مسلمًا كان أم حربيًّا[١]. وحكم طالبي الأمان هو ثبوت الأمن لهم ووجوب الحفاظ عليهم، أي على أنفسهم وأموالهم وأعراضهم، وأن لهم في ذلك من الحقوق ما للمواطنين، وعليهم من الواجبات من الالتزام بالقوانين ما على المواطنين، فإذا وقع الأمان من الإمام أو من غيره لهم، وجب على المسلمين جميعًا الوفاء به، فلا يجوز قتلهم ولا أسرهم، ولا أخذ شيء من مالهم، ولا التعرض لهم ولا أذيتهم، ويحرم الاعتداء على دمائهم وأموالهم وأعراضهم، بل إن الإسلام قد تمادى في ذلك فأوجب إكرامهم بكل صورة وتأمينهم من كل جانب والبر إليهم حتى يصلوا إلى أوطانهم.

قال الإمام النووي في الروضة: «وإذا انعقد الأمان، صار المؤمَّن معصومًا عن القتل والسبي»[٢].

وينعقد الأمان بكل لفظ يفيد الغرض صريحًا أو كناية، وبأي لغة، فكل ما بُيِّن به التأمين فإنه يلزم. ففي المنهاج وشرحه للشيخ الخطيب الشربيني من كتب السادة الشافعية: «ويصح إيجاب الأمان بكل لفظ يفيد مقصوده صريحًا، كأجرتك، وأمَّنْتُك، أو لا تفزع كأنت على ما تحب، أو كن كيف شئت»[٣].

كما بيَّنَت الفتوى أن تأشيرة الدخول هي من باب العهد والكتابة، التي تعتبر ضمانًا لسلامتهم، فجاء فيها:

«وفي عصرنا الحاضر نُظِّم هذا الأمر في صورة تأشيرة الدخول أو المرور من أجل أي غرض كان، وهذا من باب الكتابة المذكورة في كلام الفقهاء. والأصل في الأمان قوله تعالى: {وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ} [التوبة: ٦]، فهذه أفعال أمرٍ تفيد الوجوب، ولفظة «حتى» في الآية تكشف عن الغاية، وهي أن يروا وأن يسمعوا الأسوة

(١) الدر المختار للحصكفي، مع حاشية ابن عابدين عليه ٤/ ١٦٦.

(٢) روضة الطالبين ٧/ ٤٧٤.

(٣) مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج (٦/ ٥٢).

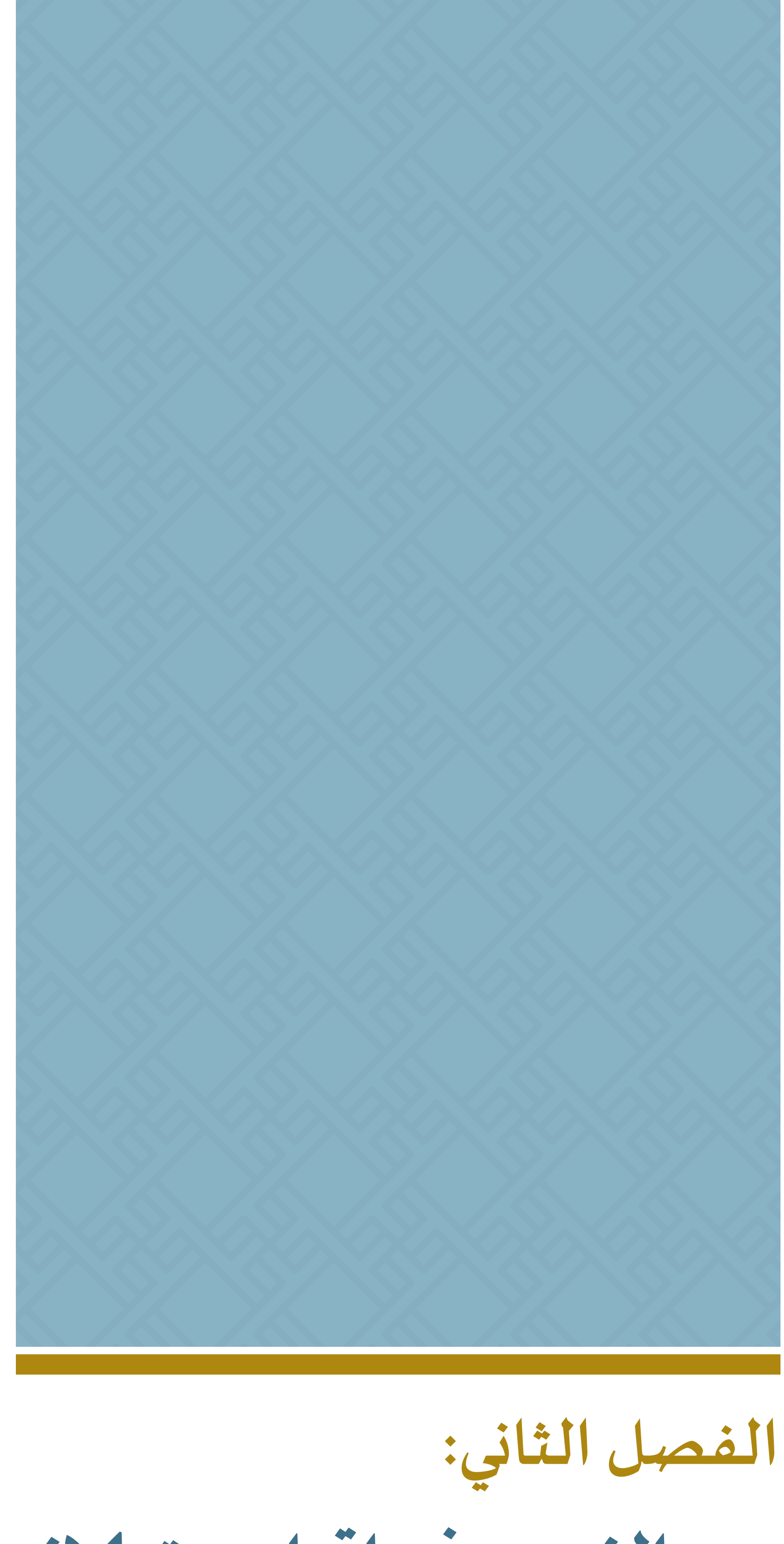
الحسنة بطريق سِلْمِي لافت للنظر يُبَيِّنُه ويؤكده قوله تعالى: {ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ} [النحل: ١٢٥]، وقوله تعالى: {قُلۡ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ وَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ} [يوسف: ١٠٨]، والبصيرة هي عين الحكمة، وهي وضع الشيء المناسب في المكان المناسب، وفعله في الزمان المناسب بالطريقة المناسبة، وأكَّد الله تعالى على ذلك فقال: {يُؤۡتِي ٱلۡحِكۡمَةَ مَن يَشَآءُۚ وَمَن يُؤۡتَ ٱلۡحِكۡمَةَ فَقَدۡ أُوتِيَ خَيۡرٗا كَثِيرٗاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ} [البقرة: ٢٦٩]، قال الأوزاعي عن هذه الآية آية سورة التوبة: «هي إلى يوم القيامة»(١).

... وبناء على ما سبق: فإن التعرض للسائحين الأجانب الذين يأتون لبلاد المسلمين بالقتل أو بالأذى منكرٌعظيم وذنب جسيم؛ لتعارضه مع مقتضى تأمينهم الذي ضَمَنَّاهُ لهم بسماحنا لهم بدخول بلادنا بالطرق الشرعية، وقد أمرنا الشرع الشريف بالالتزام بالعقود والعهود والمواثيق؛ فقال تعالى: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ} [المائدة: ١]، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: ((المسلمون عند شروطهم ما وافق الحق))(٢)، مع ما في ذلك من تشويه لصورة الإسلام والمسلمين أمام العالم بما يُنَفِّر الخلق عن هذا الدين، ويؤكد لهم ما يبثه أعداؤه عنه من شناعات مزيفة. ومن آذى السائحين بأي نوع من الأذى استحق العقوبة المناسبة لفعله المحرم المنهي عنه، وتصل هذه العقوبة إلى القتل إن وصل الإيذاء إلى القتل. والله سبحانه وتعالى أعلم»(٣) اهـ.

(١) شرح منتهى الإرادات للبهوتي ١/ ٦٥٢.

(٢) المستدرك على الصحيحين للحاكم ٢/ ٥٧، سنن الدارقطني ٣/ ٢٧، السنن الكبرى للبيهقي ٧/ ٢٤٩.

(٣) الطلب المقيد برقم ٦٦٦ لسنة ٢٠٠٩م.



الفصل الثاني:

دور الفتوى في إقرار حق الإنسان في الانتساب إلى أسرته

لا يحقق أيُّ مجتمع تماسكَه إلا بتماسك وحداته المكون منها، ولا يمكن تحقيق ذلك التماسك إلا بروابط القرابة التي يتشكل من خلالها ملامح العلاقات وقوتها في المجمعات.

ومن أهم الحقوق التي أرساها الإسلام لضمان السلام والأمن المجتمعي، حق الإنسان في الانتساب إلى أمه وأبيه الحقيقيين.

فوضع قواعد لثبوت النسب، وبناه على الاحتياط الزائد؛ لأن مَنْ لا يعرف له نسبًا يفتقر إلى أبسط حقوق الإنسان، وكان للفتوى دورها المؤثر في تعزيز ذلك الحق وحفظه للإنسان، فعالجت الفتاوى كثيرًا من القضايا والمسائل؛ لا سيما الحديثة التي تمس موضوع النسب معالجة علمية اجتماعية شرعية.

ومن هذه الفتاوى فتوى أجملت طرق ثبوت النسب ومنها الفراش وشروطه.

كما بينت حكم البصمة الوراثية سواءٌ في الإثبات أو في النفي.

وقد جاء نصها كالآتي:

«اتفق الفقهاء على أنه يثبت نسب الحمل بالفراش في الزواج الصحيح أو ما يلحق به، وهو المخالطة في زواج فاسد إذا أتت المرأة بالولد لأكثر من ستة أشهر من العقد في الزواج الصحيح مع إمكان التلاقي بين الزوجين، ولمدة لا تزيد على عام ميلادي من الطلاق أو الوفاة أو ثبوت غيبة الزوج يقينًا، مع كون الزوج ممن يُتَصَوَّر الحمل منه.

ومتى ثبت الفراش الصحيح فلا عبرة بادعاء كون الولد من الزنا لما رواه البخاري ومسلم عن عائشة وأبي هريرة رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: ((الوَلَدُ للفراش وللعاهِر الحَجَر))، ولا طريق لنفيه إلا باللعان بالشروط التي قررها الفقهاء، وأولها أن يبادر إلى النفي فور علمه به؛ وذلك لأن الإقرار بالزنا لا ينتهض لمعارضة الفراش الصحيح، كما أن أحكام النسب مقررة حفظًا لِحَقّ الصغير الذي شُرِعَتْ أحكامُ النسب أساسًا لمصلحته ولا يجوز إبطال حقه بإقرار غيره.

قال العلامة السرخسي في «المبسوط»[1]: «قال: وإذا ولدت امرأة الرجل على فراشه فقال الزوج: زنى بك فلان، وهذا الولد منه وصدقته المرأة، وأقر فلان بذلك فإنَّ نَسَبَ الولد ثابت من الزوج؛ لأنه صاحب الفراش، وثبوت النسب باعتبار الفراش، وبعد ما ثبت بفراش النكاح لا ينقطع إلا باللعان، ولا لعان بينهما لإقرارها على نفسها بالزنا، وكذلك لو كان النكاح فاسدًا؛ لأن الفاسد ملحق بالصحيح في حكم النسب» اهـ.

كما أنَّ الثابت شرعًا أنَّه لا يجوز الاعتماد على تحليل البصمة الوراثية في جانب نفي النسب بحالٍ؛ لأن الخطأ البشري في التحاليل وارد محتمل، مما يجعل تقرير البصمة الوراثية غير قادر على نفي النسب الثابت بالطرق الشرعية المقررة؛ حيث إن النسب أمر شرعي وليس طَبَعِيًّا؛ فابن الزنا لا يُنسب للزاني رغم أنه من مائه؛ ودليل ذلك قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: ((الوَلَدُ للفِراش وللعاهِر الحَجَر))؛ فيفهم منه أن الولد يُنسب للزوج الذي وُلِدَ على فراشه، وبذلك يثبت وصف الأبوة له شرعًا.

والعلة في ذلك -كما سبق بيانه- أنَّ النسب الثابت بالفراش هو من باب اليقين الذي لا يزول بالشك، وأن نتيجة البصمة الوراثية لا تعدو كونها ظنًّا لا يقوى على نقض الثابت بالفراش الصحيح، وأنَّ الشرع يأخذ في أمور النسب بالاحتياط الزائد؛ لأن في ثبوت النسب إحياءً للصغير.

(١) (١٧/ ١٥٥، ط. دار المعرفة).

هذا وقد جاء في الأوراق المرفقة أن تاريخ زواج المدعي والمدعى عليها هو: ١٧/ ٢/ ٢٠١٣م، وأنَّ تاريخ ولادة الصغيرة محل النزاع هو: ٣١/ ١/ ٢٠١٩م، مما يفيد أن الصغيرة قد وُلِدَتْ لأكثر من ستة أشهر من تاريخ العقد -وهي أقل مدة الحمل- مع إمكان التلاقي بين الزوجين، وكون الزوج ممن يتصور الحمل منه.

وبناءً عليه وفي واقعة الدعوى: فإن نسب الصغيرة (محل النزاع)، ثابت بالفراش الشرعي الصحيح، لأنها قد وُلِدَتْ لأكثر من ستة أشهر من عقد الزواج، وإقرار الزوجة بالزنا لا عبرة به شرعًا بعد ثبوت الفراش، كما أن تحليل البصمة الوراثية لا يصلح شرعًا أن يكون دليلًا يعتمد عليه في نفي النسب مع وجود الفراش الصحيح؛ والأمر في ذلك كله موكول للمحكمة»[١] اهـ.

كما بينت الفتاوى كيفية انتساب الصغير لأمه، وإنزال أحكام الفقهاء في هذا الأمر على الواقع، ومنها فتوى كان نصها كالآتي:

«المقرر فقهًا وقضاءً أن النسب يثبت في جانب الرجل بالفراش وبالإقرار وبالبينة، أمَّا في جانب المرأة فإنَّه يثبت بالولادة.

كما أنَّ ما عليه العمل فقهًا وقضاءً أنَّ الرجل إذا ادَّعى نسبة ولد إليه لم يلحَق هذا الولدُ بزوجته بمجرد هذه الدعوى ما لم تصدِّقه أو تَثبت ولادتها له بالبيّنة.

قال العلَّامة ابن الرفعة في «كفاية النبيه في شرح التنبيه»[٢]: «فرع: لو كان للمستلحِق امرأةٌ وقد أنكرت كونَه ابنها لم يلحقها، صرح به القاضي أبو الطيب، وابن الصباغ وغيرهما» اهـ.

وقال الإمام النووي في «روضة الطالبين وعمدة المفتين»[٣]: «وإذا استلحق مجهولًا، وله زوجةٌ فأنكرت ولادته، فهل يلحقها باستلحاقه؟ وجهان، الصحيح: لا؛ لجواز كونه من وطء شبهة أو زوجة أخرى» اهـ.

وقال العلَّامة ابن قدامة في «المغني»[٤]: «وكذلك إذا ادعى الرجل نسبه، لم يلحق بزوجته» اهـ.

(١) ١٨٦ لسنة ٢٠٢٠.

(٢) ١١/ ٤٨٤، ط. دار الكتب العلمية.

(٣) ١٢/ ١٠٤، ط. المكتب الإسلامي.

(٤) ٦/ ١٢٤، ط. مكتبة القاهرة.

وقد قرر فقهاء الأحناف أنَّ واقعة الولادة تثبت بشهادة القابلة، وتعتبر شهادة القابلة شهادة تامة في ثبوت نسب الولادة إذا وُجِدَ ما يؤيدها: كما إذا كانت الولادة في نكاح صحيح أو سبقها حمل ظاهر؛ لأنَّ الولادة ممَّا لا يَطَّلِعُ عليه إلَّا النساء عادة؛ وذلك لما رواه الدارقطني في سننه، والبيهقي في سننه عن حذيفة رضي الله عنه: ((أنَّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم أجاز شهادة القابلة)). وشهادة الطبيب الآن تقوم مقام شهادة القابلة في إثبات واقعة الولادة.

قال العلَّامة السرخسي في «المبسوط»[١]: «لأن الولادة تثبت بشهادة المرأة الواحدة كما تثبت بإقراره» اهـ.

وقال في موضع آخر[٢]: «كما أن النسب والميراث يثبت بشهادة القابلة على الولادة حكمًا» اهـ.

وقال العلَّامة الشلبي في حاشيته على «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي»[٣]: «قال في المختلف: شهادة القابلة على الولادة لا تُقبَل إلا بمؤيد، وهو ظهور الحَبَل أو إقرار الزوج أو قيام الفراش» اهـ.

وبناءً عليه وفي واقعة السؤال: فإنَّه ومن خلال الأوراق المرفقة لم يأت دليلٌ قطعي على عدم قدرة المدَّعية على الإنجاب قبل ولادة الصغيرة، وبهذا يظل نسب البنت لأمِّها صحيحًا لتحقق العلاقة الزوجية، إلَّا إذا تحقق للمحكمة خلاف ذلك فيما يثبت لها من أدلة عن طريق أهل الاختصاص»[٤] اهـ.

كما بينت الفتاوى جزاء مَنْ ينكر نسب ولده.

كما بينت الفتاوى أن النسب يثبت حتى مع الزواج الفاسد ووطء الشبهة، كما يثبت بالوسائل العلمية الحديثة؛ فقد نصت فتوى لدار الإفتاء المصرية على الآتي:

«من المقرر شرعًا أن الأصل في النسب الاحتياط، وقد تَشَوَّف الشارع إلى إثباته بكل الوسائل الممكنة...

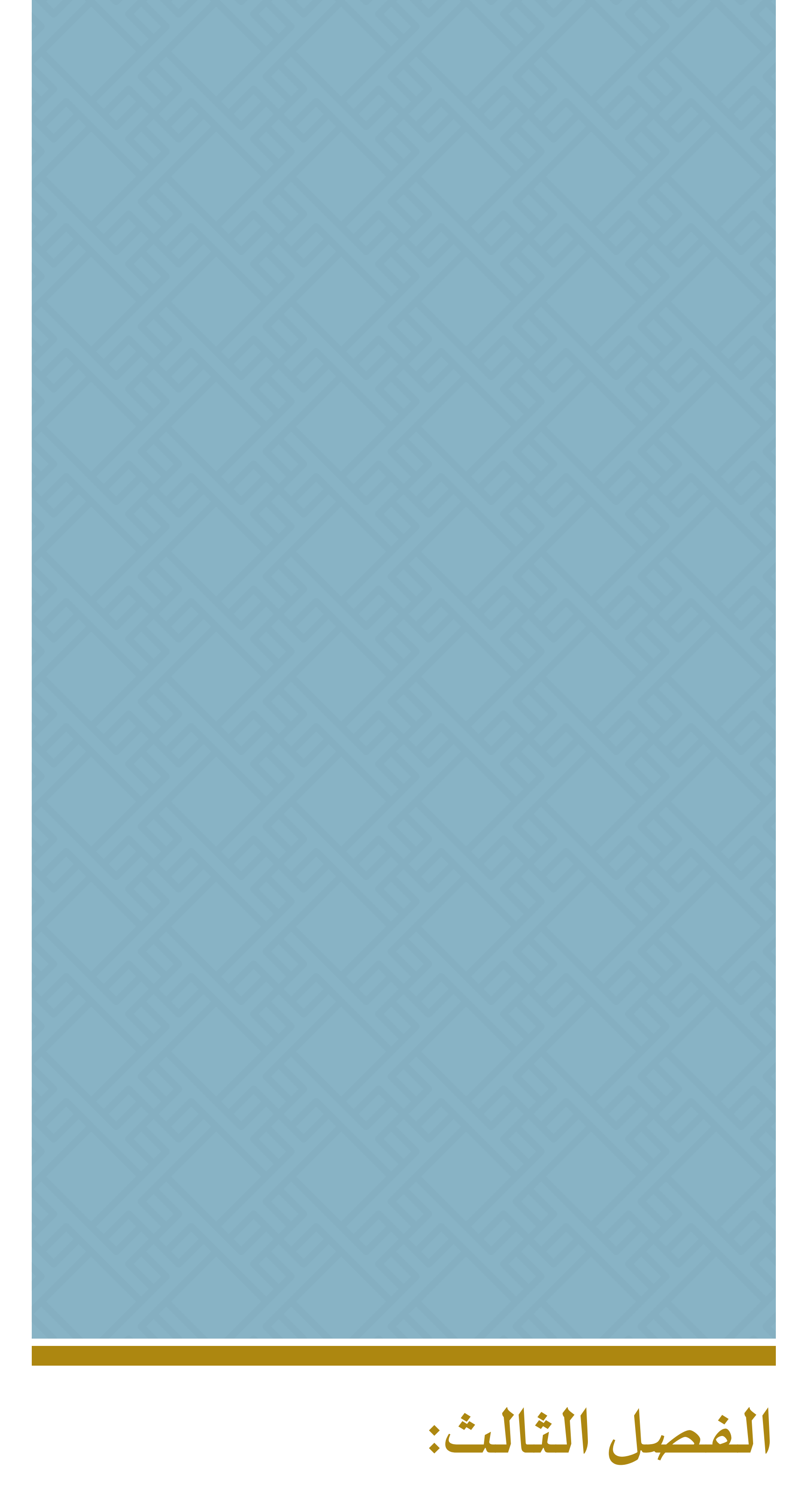
(١) ٧/ ١٥١، ط. دار المعرفة.
(٢) ١٠/ ٢١٢.
(٣) ٣/ ٤٣، ط. المطبعة الكبرى الأميرية.
(٤) الفتوى رقم ٩٧ لسنة ٢٠١٨م.

ولا يقتصر ثبوت النسب على الزواج الصحيح فقط، بل يثبت أيضًا بالزواج الفاسد والوطء بشبهة، كما تصح في بيِّنة النسب الشهادة بالتسامع، وذلك كله هو الراجح والمعمول به في فقه السادة الحنفية...

ومن الوسائل العلمية الآن في إثبات النسب: البصمة الوراثية، ويمكن اللجوء إليها في حالة وجود عقد زواج صحيح أو فاسد أو في حالة الوطء بشبهة؛ كأن يطأ امرأةً ظَنًّا أنها زوجته، فيظهر خلاف ذلك، وكذلك يمكن أيضًا الاستعانة بالبصمة الوراثية في حالات التنازع على مجهول النسب بمختلف صور التنازع التي ذكرها الفقهاء؛ سواء أكان التنازع على مجهول النسب بسبب انتفاء الأدلة أو تساويها، أم كان بسبب الاشتراك في وطء الشبهة ونحوها، ومثلها: حالات الاشتباه في المواليد في المستشفيات ومراكز رعاية الأطفال ونحوها، وكذا الاشتباه في أطفال الأنابيب، وأيضًا حالات ضياع الأطفال واختلاطهم بسبب الحوادث أو الكوارث أو الحروب، وتَعَذّر معرفة أهلهم، أو وجود جثث لم يمكن التعَرُّف على هويتها، أو بقصد التحقق من هويات أسرى الحروب والمفقودين.

ولكن لا يجوز شرعًا الاعتماد عليها في نفي النسب؛ لأن الخطأ البشري في التحاليل وارد محتمل، فالظن في طريق إثباتها، مما يجعل تقرير البصمة الوراثية غير قادر على نفي النسب الثابت بالطرق الشرعية المقررة[1] اهـ.

(١) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية، فتوى الدكتور علي جمعة، بتاريخ ٣٠ إبريل ٢٠٠٩م.



الفصل الثالث:

دور الفتوى في إقرار حق الإنسان في الحرية

إن الحرية في الفكر الإسلامي مبدأٌ قرآنيٌّ مطلق لا يمكن أن يُؤَوَّل أو يُفهَم في أي سياق ينتقص من تلك الحرية المقررة في أعظم النصوص التشريعية، فبداية من أمر الإيمان، فإن القرآن قد قرر أن مبناه على الحرية والاختيار، قال تعالى: {لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ}، وقوله تعالى في سورة الكهف: {فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡۚ}. وإذا كان أهم المبادئ مكفولة بإطار كامل من الحرية، فلا شك أن غيره من القرارات والتصرفات أولى بإحاطته بالحرية الكاملة.

فالحقيقة أن الإسلام وشريعته لم يكونا يومًا خصمًا مع مبدأ الحرية، ولم ينشأ بينهما نزاع أو خصومة من أي نوع، غير أن النزعات المتشددة التي تحاول فهم الدين في إطار منظومة قيمها المشوهة اخترعت تلك الخصومة اختراعًا، ووضعت قيودا وضوابط لم يتطرق إليها النص التشريعي الإسلامي سواء من القرآن أو من السنة النبوية، مما زاد من الدعوات التي حاولت عن عمد إذكاء فكرة مغلوطة بقصور الفلسفة الإسلامية الخاصة بالحرية.

إن فلسفة الحرية في الإسلام تقوم على أسس متينة، أهمها:

أن الحرية تعني الحياة:

فالشريعة تنظر إليهما كمترادفين، يقول النسفي في تفسيره لقوله تعالى: {وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ}: قيل ما أخرج نفسًا مؤمنة من جملة الأحياء لزمه أن يدخل نفسًا مثلها في جملة الأحرار لأن إطلاقها من قيد الرق كإحيائها من قبل أن الرقيق ملحق بالأموات»[١].

فالحرية تعني الحياة، وسلب الحرية يعني الموت، ولا شك أن ذلك أرقى الأفكار التي يمكن التوصل إليها بإزاء مفهوم الحرية.

ولذلك فإن الشريعة الإسلامية اتخذت تدابير كثيرة للقضاء على الرق خطوة بخطوة حتى إنهاء تلك الظاهرة تمامًا، ومن تلك التدابير:

تضييق باب الرق الذي كان مُتَّسِعًا جدًّا قبل الإسلام، من حرب وخطف وشراء وغير ذلك، وحصره في مورد واحد هو الأسر في الحروب المشروعة إذا رأى الإمام أن يضرب الرق على الأسرى.

فتح الأبواب الواسعة لتحرير الرقيق، وإيجاد منافذ كثيرة للانطلاق من الرق إلى الحرية، فحثت النصوص على العتق في كثير من الأحاديث، وجعلته كفارةً لكثير من الأخطاء، كالقتل الخطأ والإفطار في رمضان والحنث في اليمين والظهار، وشجع على مكاتبة الرقيق وتيسير دفع ما يلزمه، وأباح التَّسَرِّي بالإماء دون تحديد بعدد، وليس هذا إطلاقًا للمتعة الجنسية بل للحصول على حرية الإماء إذا حملن من السادة وولدن، فإنهن يعتقن بعد موتهم، وكذلك لِيَسْرِيَ الدمُ العربي إلى غيره من الأجناس الأخرى التي كان منها الأسرى.

الأمر بالإحسان إلى الرقيق حتى تحين الفرصة لعتقه، والوصايا في ذلك كثيرة يكفي منها مراعاة شعوره، فلا يقال له: عبدي أو أمتي، بل يقال: فتاي وفتاتي، أو غلامي وجاريتي كما رواه مسلم، وإكرامه في مطعمه وملبسه كما في الحديث: ((هم إخوانكم وخولكم جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل، ويُلْبِسْهُ مما يلبس، ولا تكلفوهم ما يغلبهم، فإن كلفتموهم فأعينوهم))، ومن ذلك عندما سمع النبيُّ أبا ذر يعير رجلًا بأمه السوداء فقال له: ((إنك امرؤ فيك جاهلية)) كذلك نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ظلمه، فقد سمع أبا مسعود يضرب غلامه فقال له: ((لَلَّهُ أقدرُ منك عليه)) فكفَّر أبو مسعود عن ذنبه بعتقه، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: ((لو لم تفعل للفحتك النار)) رواه مسلم.

(١) تفسير النسفي (١/ ٣٨٤).

هذا، وإذا كان الإسلام يضرب أروع الأمثلة في احترامه لآدمية الإنسان عن طريق الإحسان إلى الرقيق، فإنه من غير شك يراعي هذا التكريم مع من لا يملك الإنسانُ رقبته، بل يملك رعايته وتوجيهه لا غير، وذلك كحال الرعايا في البلاد الإسلامية من الأديان المختلفة، لقد قال عمر بن الخطاب في توجيه عمَّاله (أي حكام البلاد المفتوحة): «إني لم أرسل إليكم عمالًا ليضربوا أبشاركم ولا ليأخذوا أموالكم، ولكن أرسلهم ليعلموكم دينكم وسنتكم، فمن فعل به سوى ذلك فليرفعه إليَّ، فوالذي نفسي بيده لأقصنه منه»، وقد اقتص للقبطي من ابن عمرو بن العاص على ملأ من الناس، وقال كلمته الخالدة: متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارًا؟»[١].

أن الأصل هو الحرية:

وقد مثل ذلك قاعدة فقهية تفرعت عنها الأحكام الشرعية، فالأصل في الإنسان أنه حر؛ لأن الرق أمر طارئ، أما أصل خلقة الإنسان فهو تمتعه بكامل حريته، يقول الحموي: «الأصل في الناس الحرية؛ لأنهم أولاد آدم وحواء -عليهما السلام-، وقد كانا حُرَّيْن».

وجاء في فتاوى الرملي ما يفيد بأن الحرية هي الأصل في الناس، وأن مدعي الحرية يُصَدَّقُ بيمينه؛ لأنه يَدَّعِي الأصل، قال الرملي: «(باب تصرفات الرقيق) (سئل) هل الأصل في الناس الحرية أو الرق؟

(فأجاب) بأن الأصل في الناس الحرية كما صرحوا به في مسائل كثيرة منها قولهم: لو ادعى رِقَّ بالغ عاقل فقال: أنا حر. الأصل صُدِّقَ بيمينه لموافقته الأصل وهو الحرية، وعلى المدعي البينة إذ ليس معه أصل يعتضد به»[٢].

الحرية الدينية في الإسلام: نظرة الإسلام إلى الأديان:

ينمو المجتمع ويتطور بقوة دفع الطاقة الروحية والطاقة المادية، ويشمل مفهوم الطاقة الروحية المبادئ والقِيَم والخُلُق والمُثُل العليا، وتُعادل الطاقة الروحية سائر ما يستخدمه الإنسان من طاقات مادية لغرض التنمية في مجالات الحياة؛ بل إن المحرك الحقيقي لتشغيل الطاقة المادية البشرية هي الطاقة الروحية.

والمصدر الأول للطاقة الروحية هو التدين، والتدين في تعريفه هو «الإيمان بذات إلهية جديرة بالطاعة والعبادة»[٣]؛ فالمتدين يهدف بتقديسه إلى ذات مستقلة قائمة بنفسها خارجة عن نطاق

(١) سيرة عمر لابن الجوزي (ص٦٧، ٧٠).

(٢) فتاوى الرملي (٢/ ١٥٥) المكتبة الإسلامية.

(٣) ويُعرِّف الرازي الدين بأنه: «وضع إلهي سائق لأولي الألباب إلى الخيرات باختيارهم المحمود». مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، للرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ، (٢٩/ ٥٢٩).

الأذهان، لها صفات خاصة، وهي تهيمن على شؤون الناس، والعقيدةُ الدينية بمختلف أنواعها لها خاصة الإيمان بالغيب.

وخضوع المتدين لمعبوده وإن كان خضوعًا كليًّا لقوة قاهرة ولكنه خضوع مدعوم بالأمل يبعث المتديّن على تحمُّل الأثقال؛ مترقبًا الراحةَ الكبرى في مزيج بين الأمل والحذر، يقول الطاهر بن عاشور: «وأهل الأديان الإلهية يترقبون الجزاء الأوفى في الدنيا والآخرة»(١).

وهذه ظاهرة لا توجد إلا في نفسية المتدين، أما الملحدون فإنهم يظنون ترابط الأشياء وتتابعها في نظام مُطَّرِد ويطمئنون إلى دوام ذلك، وييأسون اليأس التام من اختلافها؛ فهم إما في أمن غافل أو في يأس قاتل.

إن الإلحاد بقدر ما يُحدِث القطيعة بين الإنسان وبين خالقه فإنه يُنشئ قطيعة أخرى بين الإنسان وبين فهمه لحقيقة الكون والحياة والمآل؛ فالفرد مهما حقق له الإيمانُ بالمادة وحدها من تصالح مع الواقع الذي يعيش فيه، يظل في حاجة إلى إشباع بعض الحاجات التي لا سبيل إليها إلا عن طريق الارتباط بالله (الحق المطلق) في ديمومته وحاكميته وقدرته، فيتطلع إليه الفرد ليستمد من قوته ورعايته، وإلا فإنه سيظل في حالة من القلق والاضطراب والتحير؛ لكونه يفتقد إلى ذلك الارتباط الذي من شأنه تقديم التفسير الوحيد الذي يساعد الفرد في فهم ذاته وفهم حقائق الكون من حوله، وانتزاعه من حالة التحير والاضطراب والقلق النفسي، التي تنتقل بدورها إلى المجتمع ككل لتنشأ حالة من عدم الاستقرار والاضطراب الاجتماعي والأمني، وضعف التماسك بين أفراده نتيجة لقطع العلاقة بـ«الدين» أهم ركائز ومصادر البناء القيمي والأخلاقي في المجتمع.

أما العقيدة الدينية فإنها قائمة على أن هذا العالم له صانع قادر على تغيير السنن وفصل الأسباب عن مسبباتها وكسر سلسلة الاطراد؛ فيُبرئ المريض الذي لا سبيل إلى شفائه بمقاييس الدنيا، وينصر القليل على الكثير؛ وصدق الشيخ محمد عبد الله دراز إذ يقول: «إن الأديان في كل صورها ومظاهرها تقف إلى جانب الأمل والإمكان والحرية والاختيار في مبدأ الأشياء، هي بهذه النزعة في الحقيقة تخدم العلوم وتُمهِّد لتقدمها؛ إذ تفسح المجال أمامها في تغيير الأشياء إلى مدًى أبعد مما تتصوره العلوم الواقعية التي هي بطبيعتها جبرية إلى أقصى حدود الجبر، يَئوسة إلى أبعد حدود اليأس؛ لأنها كلما كشفت قانونًا وقفت عنده دهرًا تبني على أساسه كل فنونها وصناعاتها... حتى إذا انتقلت إلى مرحلة أخرى انتقلت بذلك من طوق حديدي إلى طوق أوسع منه، ولكنه في نظرها طوق حديدي على كل حال؛ فهي تعيش يومًا بيوم، لا تؤمن إلا بعينها، ولا ترى أكثر من طرف أنفها»(٢).

(١) التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م، (٣/ ١٨٩).

(٢) الدين... بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، محمد عبد الله دراز، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ٢٠١٤هـ، (ص ٥٠).

وتتفق مختلَف الأديان على المحافظة على القيم الإنسانية والأخلاق الراقية؛ وذلك كالوفاء والكرم والصدق والأمانة، وغيرها من الأخلاق العالية الرفيعة، وتحريم أضداد تلك الصفات الأخلاقية كالغدر والبخل والخيانة وأمثالها.

وتقوم الأخلاق والأفكار والمبادئ الدينية بعدة وظائف نفسية فردية واجتماعية تمثل أسسًا لاستقرار المجتمع وتطوره، فيما يعكس أهمية التدين -بغض النظر عن العقيدة المُتديَّن بها- فالتدين يمثل أقوى كفالة لاحترام القانون وتماسك المجتمع واستقرار نظامه ومقاومة الفوضى والفساد.

تعدد الأديان في نظر الإسلام:

يُقِرُّ دينُ الإسلام أن الناس كانوا أمة واحدة، وأنهم خُلقوا من نفس واحدة، وأن سيدنا آدم عليه السلام أبو البشر، وكل الناس تربطهم أُخوَّة الإنسانية؛ فلما بَعَثَ اللهُ عزوجل نبينا محمدًا صلى الله عليه وسلم بعثه لكافة البشر رحمة للعالمين، وأن ربهم واحد؛ خلقهم جميعًا لعمارة الأرض.

كما نَجِدُ في دين الإسلام أن الله جعل الناس شعوبًا وقبائل مختلفة ليتعارفوا، وأقر الإسلام مبدأ تعدد الشرائع عبر التاريخ الإنساني، وأن الأنبياء إخوة؛ شرائعهم مختلفة، ولكنَّ دينهم واحد؛ فكرم الله عزوجل الإنسانَ بغض النظر عن جنسه أو دينه أو معتقده.

ومن هذا المنطلق كفل الإسلام حرية العقيدة، وقد شهد مؤرخو الحضارات بأن التاريخ لم يعرف دينًا ولا أمة قَبِلَت الآخر وتعايشت مع التعددية الدينية واحتوتها كالدين الإسلامي والأمة المنتسبة إليه، وكان شعار هذه العلاقة «لهم ما لنا وعليهم ما علينا»[1]؛ ولذلك لم يُجبر أصحاب الديانات الأخرى على الدخول فيه، بل جعل ذلك باختيار الإنسان، في آيات كثيرة نص فيها الشرع على حرية الديانة؛ كقوله تعالى: {لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ} [البقرة: ٢٥٦]، وقوله سبحانه: {وَقُلِ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكُمۡۖ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡۚ} [الكهف: ٢٩]، وقال جل شأنه: {لَكُمۡ دِينُكُمۡ وَلِيَ دِينِ} [الكافرون: ٦].

وقد أمر الإسلامُ أتباعَه بترك الناس وما اختاروه من أديانهم، ولم يُجبِرْهم على الدخول في الإسلام قهرًا، وسمح لهم بممارسة طقوس أديانهم في دور عباداتهم، وضَمِنَ لهم من أجل ذلك سلامة دور العبادة، وأَوْلاها عناية خاصة؛ فحرَّم الاعتداء عليها بكافة أشكاله؛ فليس مما يتفق مع تخيير الله لعباده في أن يؤمنوا به أن يُعاملهم بنقيض ما منحه لهم من حق الاختيار؛ ويلزم من ذلك لزومًا بَيِّنًا تأمين دور العبادة للجميع وحرمة المساس بها.

(١) حديث شريف أخرجه ابن حبان في صحيحه، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٣م، كتاب الذبائح، باب: ذكر البيان بأن ذبح المرء الذبيحة باسم الله وملة الإسلام من الإيمان (٥٨٩٥) بلفظ: «لهم ما للمسلمين، وعليهم ما عليهم».

قواعد التعامل مع غير المسلمين بين التراث والمعاصرة:

من المقرر أن غالب الديانات تستهدف نشر مبادئها في أنحاء العالم، ولظروف تاريخية تعلقت بالمسيرة الحضارية للإنسان أدى ذلك في أحوال عدة إلى صراعات حضارية اضطرَّ المسلمون أن يكونوا طرفًا فيها، وهذا أثَّرولا بد في تشكيل نظرة المسلمين -وخاصة فقهاءهم- إلى العلاقة مع الآخَر؛ فأدى ذلك إلى تكوين نظرية إسلامية كانت وليدة هذه الظروف التاريخية؛ فقسَّم فقهاؤنا العَالَمَ إلى ثلاثة أقسام[1]:

القسم الأول: دار الإسلام، وهي البلاد التي تسود فيها أحكام الإسلام وشعائره، ويأمن فيها المسلمون بمنعة وسلطان لهم، وشعب دار الإسلام هم المسلمون وأهل الذمة، وهم الذين رضوا بالإقامة في دار الإسلام والتزام أحكام الإسلام مع البقاء على ديانتهم، ويُمكن أن يكون في دار الإسلام أجانبُ مثل المستأمنين، وهم الذين دخلوا دار الإسلام بأمانٍ مؤقَّت دون السنة، والمعاهدين، وهم على رأي جمهور الفقهاء سكان دار العهد الذين سالموا المسلمين وتصالحوا معهم، فهم من أهل دار الإسلام على رأي أكثر الفقهاء.

القسم الثاني: دار الحرب، وهي البلاد التي تكون فيها السلطة لغير المسلمين ولا تُطبَّق فيها أحكام الإسلام الدينية والسياسية، ولم يكن بين أهلها وبين المسلمين عهد أو صلح، هذا رأي جمهور العلماء، وإن اختار الإمام أبو حنيفة أنه لا تصير الدار دار حرب إلَّا ألَّا يبقى فيها مسلم ولا ذمي من رعايا المسلمين[2].

القسم الثالث: دار العهد، وهي التي لم يفتحها المسلمون بالقوة، وعقد أهلُها الصلح بينهم وبين المسلمين على أداء بعض المال للمسلمين، وهذه الدار قد دخل أهلُها في عقد المسلمين وعهدهم على أن تحتفظ بما فيها من شريعة وأحكام.

والحق أن هذا التصوُّر الإسلامي كان وليد ظروف تاريخية سبقت الإشارة إليها، ولم يعد هذا التصور صالحًا الآن لمساوقة العصر، ولأننا نؤمن بأن الإسلام صالحٌ لكل زمان ومكان، وأن الفقه الإسلامي فقه مرن تتغير فيه الأحكام بتغير الظروف والأحوال؛ كان ولا بد من إعادة النظر في هذا التقسيم، وذلك عبر إعادة قراءة التراث الإسلامي الخاص بالتعامل مع الآخر، خاصة بعد أن حل مبدأ «المواطنة» محل مبدأ «الجزية»، وحل مبدأ «التعارف الحضاري» محل مبدأ «الصراع الحضاري»؛ للتوصل إلى تأمين جميع المصالح الإنسانية اقتصادية كانت أو اجتماعية أو سياسية، وصار «ميثاق الأمم المتحدة» بمثابة عهد جماعي من غير المسلمين مع المسلمين.

(١) ينظر: أحكام أهل الذمة، لابن القيم، تحقيق: يوسف البكري، دار الرمادي، الدمام، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م (٢/ ٧٢٦).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع، للكاساني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٦م (٧/ ١٣١).

فالحاصل أن طبيعة المقاصد الشرعية التي تُعنى بالإنسان من حيث هو إنسان تفرض نمطًا جديدًا من العلاقات قائمًا على التعددية والتحالف والتعاون ورفع الظلم.

وفيما يلي الكلام عن أهم القواعد التي تحدد طبيعة العلاقة بين المسلمين كأفراد وجماعات وبين غيرهم من أتباع الديانات الأخرى في النظر الحديث:

أولًا: المواطنة:

المواطنة مبدأ إسلامي أقرته الشريعة الإسلامية، وهي في صورتها المتفق عليها معمول بها في دساتير العالم الإسلامي وقوانينه، ومنها الدستور المصري الذي ينص في المادة الثانية منه على مرجعية الشريعة الإسلامية.

وقد رسخ الإسلام مبدأ المواطنة منذ أربعة عشر قرنًا؛ وهو ما قام به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في وثيقة المدينة المنورة التي نصَّت على التعايش والمشاركة والمساواة في الحقوق والواجبات بين أبناء الوطن الواحد، دون النظر إلى الانتماء الديني أو العرقي أو المذهبي أو أي اعتبارات أخرى، ومن ثَمَّ فهذا العقد من العقود والعهود المشروعة التي يجب الوفاء بها.

وفي هذا السياق نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن اتخاذ مواطن التعايش والتعاملات الحياتية مواضع لفرض العقائد والإكراه عليها؛ فعن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: ((بينما يهودي يعرض سلعته، أُعطي بها شيئًا كرهه، فقال: لا والذي اصطفى موسى على البشر، فسمعه رجل من الأنصار، فقام فلطم وجهه، وقال: تقول: والذي اصطفى موسى على البشر، والنبي صلى الله عليه وآله وسلم بين أظهرنا؟ فذهب إليه فقال: أبا القاسم، إن لي ذمةً وعهدًا، فما بال فلان لطم وجهي، فقال: لِمَ لطمت وجهه؟ فذكره، فغضب النبي صلى الله عليه وآله وسلم حتى رئي في وجهه، ثم قال: لاَ تُفَضِّلُوا بَيْنَ أَنْبِيَاءِ اللهِ؛ فَإِنَّهُ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ، فَيَصْعَقُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الأَرْضِ، إِلَّا مَنْ شَاءَ اللهُ، ثُمَّ يُنْفَخُ فِيهِ أُخْرَى، فَأَكُونُ أَوَّلَ مَنْ بُعِثَ، فَإِذَا مُوسَى آخِذٌ بِالعَرْشِ، فَلَا أَدْرِي أَحُوسِبَ بِصَعْقَتِهِ يَوْمَ الطُّورِ، أَمْ بُعِثَ قَبْلِي)) متفق عليه[1].

وكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم في المدينة حَسَن المعاشرة والتعامل مع أهل الكتاب؛ يعطيهم العطايا، ويُهدي إليهم، ويعود مرضاهم، ويتفقد محتاجيهم، ويقوم لجنائزهم، ويحضر ولائمهم، حتى دعَتْه يهوديةٌ مع أصحابه لطعامٍ ووضعت له السُّم في الشاة، فلم يعاقبها، وكان يقترض منهم؛ حتى

(١) أخرجه البخاري، كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: باب قول الله تعالى: {وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ١٣٩} [الصافات: ١٣٩] (٣٤١٤)، ومسلم، كتاب: الفضائل، باب: من فضائل موسى صلى الله عليه وسلم (٢٣٧٣).

توفي صلى الله عليه وآله وسلم ودرعه مرهونةٌ عند يهودي في المدينة؛ فعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: ((مرَّ عمر بن الخطَّاب مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم على يهودي وعلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم قميصان فقال اليهودي: يا أبا القاسم اكسني، فخَلع النبي صلى الله عليه وآله وسلم أفضل القميصين فكساه، فقلت: يا رسول الله، لو كسوتَه الذي هو دون فقال: لَيْسَ تَدْرِي يَا عُمَرُ أَنَّ دِينَنَا الْحَنَفِيَّةُ السَّمْحَةُ لَا شُحَّ فِيهَا، وَكَسَوْتُهُ أَفْضَلَ الْقَمِيصَيْنِ لِيَكُونَ أَرْغَبَ لَهُ فِي الْإِسْلَام))(١).

وعن أنس رضي الله عنه، ((أن غلامًا يهوديًّا كان يضع للنبي صلى الله عليه وآله وسلم وَضوءَه ويناوله نعليه، فمرض، فأتاه النبي صلى الله عليه وآله وسلم فدخل عليه، وأبوه قاعد عند رأسه، فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم: يَا فُلَانُ، قُلْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، فنظر إلى أبيه، فسكت أبوه، فأعاد عليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فنظر إلى أبيه، فقال أبوه: أَطِعْ أبا القاسم، فقال الغلام: أشهد أن لا إله إلا الله، وأنك رسول الله، فخرج النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو يقول: الْحَمْدُ للهِ الَّذِي أَخْرَجَهُ بِي مِنَ النَّارِ))(٢).

ثانيًا: الحوار:

انطلاقًا من الإيمان بختمية الرسالة المحمدية وبعالميتها، وبأنَّها نَسَقٌ مفتوح، وبأنَّه ينبغي على المسلمين ألَّا يكونوا حجاباً بين الخلق والخالق، وألَّا يصدوا عن سبيل الله بغير علم -أُسس في الإسلام مفهوم «الْحِوَار»؛ وهو مفهوم يُعنى بمحاولة إيجاد أرضية مشتركة للقضاء على الشكوك المتبادلة فيما بين الإنسان وأخيه؛ فلا يهدف هذا المفهوم إلى تغيير رأي الآخر، وإنما الاطلاع على رأيه اطِّلاعًا حقيقيًّا منه، ثم البحث عن المشترك، ثم التعاون فيما اتُّفق عليه تحت أساسين كبيرين: «الْإِيمَان بِالله»، و«حُسْن الْجِوَار»؛ والنَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم يقول: ((مَا زَالَ جِبْرِيلُ يُوصِينِي بِالْجَارِ حَتَّى ظَنَنْتُ أَنَّهُ سَيُوَرِّثُهُ))(٣).

وهكذا قام الحوار بين النَّبِيّ صلى الله عليه وسلم وبين أهله في مَكَّةَ، وكذا بينه وبين أهل الطَّائِفِ، وبينه وبين اليهود في الْمَدِينَة، وفي صُلْحِ الْحُدَيْبِيَة، وبينه وبين الوفود الذين جاؤوا إليه صلى الله عليه وسلم، وبينه وبين الملوك الذين أرسل لهم رُسُلَه ورسائله؛ هذا كله يؤسس لقيام حوار بيننا وبين الأمم في ظلِّ عالَمٍ أصبح يعيشُ في جوارٍ مستمرٍّ، وقد رُفعت الحدودُ عن طريق الاتصالات والمواصلات والتِّقْنِيَّات الحديثة، وأصبح الجميعُ يتداخل في الجميع، وانهالت الأفكارُ من كل مكان،

(١) حلية الأولياء، لأبي نعيم الأصبهاني، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٩٧٤م (٢/ ٣٨٧).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب: الجنائز، باب: إذا أسلم الصبي فمات، هل يصلى عليه، وهل يعرض على الصبي الإسلام (١٣٥٦).

(٣) متفق عليه؛ أخرجه البخاري، (٦٠١٥)، ومسلم، (٢٦٢٥).

وأصبحنا نعيش في عالمٍ سُمِّي بالقرية الصغيرة أو القرية العالمية؛ فلم يعد هناك مكان للعزلة ولا الانعزال.

ولقد وسَّع صلى الله عليه وسلم مجال الحوار ليشمل أهل الكتاب وغيرهم؛ فلما عُرض عليه شأن المجوس؛ قال: ((سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ))[١]؛ لأنَّ عندهم كتاباً، وكذلك الأمر مع الصَّابِئَة، وهم طائفةٌ قليلة من أتباع يَحْيَى عليه السلام، تكلم عنهم القرآن وذكرهم مع اليهود والنصارى.

ثالثًا: التعايش:

من مبادئ التعامل مع غير المسلمين مبدأ التعايش السلمي مع الآخر، ومما يدلُّ دلالةً قاطعةً على وجود هذا المبدأ في الإسلام أنه لم ينكر الأديان السماوية التي سبقته، بل أوجب على أتباعه الإيمان بجميع كتبهم ورسلهم، وعدم التفرقة بينهم؛ مصداقًا لقول الله عزوجل: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥].

وإنَّ المقاصد العليا للإسلام التي تتمثل في عبادة الله عزوجل، وتزكية النفس، وعمارة الأرض، هي بمثابة الأساس الإيماني لدعوة دائمة للتَّعايش السلمي مع غير المسلمين.

وإذا نظرنا إلى مفهوم التعايش من منظور الإسلام فيما يتعلق باليهود والنصارى على وجه الخصوص نجده ينطلق من قاعدة عقائدية وجذور إيمانية، كما نلاحظ أن الإسلام يُولِي عناية خاصة للتعايش مع اليهود والنصارى عن سائر البشر؛ لكونهم أهل إيمان بالله عزوجل، وعلى هذا الأساس فإنَّ الإسلام بمفهومه الحضاري يستوعب كلَّ إنسانٍ ليتعايش معه، وقد طبق الصحابة رضي الله عنهم ذلك في البلاد التي قَدِموا إليها، واستطاعوا غرس هذا المفهوم بوضوح.

رابعًا: تبادل المصالح:

تقوم نظرة الإسلام للحضارات والثقافات الأخرى على المنهج الوسط الذي سار عليه سلف هذه الأمة في التعامل الواضح مع الثقافات المعاصرة من حيث إعطاؤها قيمتها الفعلية، ومن ثم الإفادة من معطياتها العلمية والمعرفية والحضارية دون الحاجة إليها في الجوانب العقدية والشرعية، وبما لا يتعارض مع تلك الثوابت التي جاء بها هذا الدين؛ وكذلك إفادة هذه الحضارات من مَعِينِ الحضارة الإسلامية فكانت هناك حركة ترجمة ونقل للعلوم والمعارف من هذه الحضارات، كما أن تاريخ

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (٦١٧).

الحضارات يؤكد أن مسألة الاستعانة بإمكانات الأمم المتعاصرة كان ديدنًا في بناء الحضارات.

خامسًا: تشجيع فكرة الانتفاع المتبادل من خيرات الأرض:

وذلك من خلال التعاون؛ فالرؤية الإسلامية تنطلق من عقيدة أن الله لم يخلق الأرض لسفك الدماء؛ بل لينتفع كلُّ فريق بخير ما عند الفريق الآخر؛ فإذا كانت الأرض مختلفة فيما تنتجه فالإنتاج كله للإنسانية كلها.

حق الإنسان في دُور العبادة التي يتعبد فيها، وحمايتها:

الحقوق على وجه العموم هي مِنَح من الله تعالى تفضَّلَ بها على عباده لتحقيق مصالحهم في الدنيا والآخرة فيما إذا عُلمت العلة والغاية من النص؛ بل ولو لم يُعلَم ذلك؛ فاليقين ثابت في جريان الشريعة على وَفق المصلحة في الدنيا والآخرة؛ سواء علمنا وجه ذلك أو خفي علينا.

وحتى لو تصورنا إمكان التنازل عن الحق والصلح عليه من العبد تظل الحقوق في التصور الإسلامي منحة من الله تعالى؛ لأن جواز التنازل والصلح إنما كان له بجعل الشارع، ولو شاء سبحانه لم يجعل لأحد حقًّا أصلًا، وهذا راجع إلى أن مصالح العبد المبني عليها أصل الشرع في الأساس لا تتحقق إلا بإسباغ هذا الوصف على هذا النوع من الحقوق(١).

يقول القرافي مبينًا أن إعطاء العبد مُكنة إسقاط حقه، وأن التنازل عنه لا يعني انفلاته من الشرع؛ بل تصرفه في هذا الحق إنما يكون على وفق مقصود الشارع من تشريع الحق، وإلا وقع تصرفه المخالف باطلًا ولم يكن جائزًا؛ يقول: «وكذلك حجر الرب تعالى على العبد في إلقاء ماله في البحر وتضييعه من غير مصلحة، ولو رضي العبد بذلك لم يُعتبر رضاه»(٢)، ومع هذا فهو يتصرف في حقه الخالص، ولكن لما كان تصرفه مناقضًا لمقصود الشارع لم يجز، وهذا يدل على أن الحق مِنْحَة من الشارع ويجب على العبد استعمالها وفق مقصوده.

(١) الحقوق السياسية للمرأة المسلمة. دراسة تأصيلية تطبيقية مقارنة في الفقه الإسلامي، أ.د. شوقي إبراهيم علام، مكتبة الوفاء القانونية، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م.

(٢) الفروق، للقرافي، ط. عالم الكتب، ب.ط، ب.ت، (١/ ١٤١).

ومما يؤيد ما سبق أيضًا أن الحقوق ثبتت في بعض الحالات للإنسان جبرًا عنه؛ حتى مع رفضه لها؛ فالرفض غير مؤثر في زوالها، وهذا ثابت في خلافة الوارث لمورثه في ماله؛ فهو يحل محله فيه جبرًا لا اختيارًا، والمتفق عليه بين الفقهاء في التعبير عن طبيعة هذه الخلافة أنها حق للوارث؛ فيقال: حق الورثة في مال مورثهم.

لقد بلغ الإسلام في الإيمان بالإنسان ومراعاة حقوقه إلى الحد الذي تجاوز بها مرتبة الحقوق فاعتبرها «ضرورات»، ومن ثَم أدخلها في إطار الواجبات؛ فالمأكل والملبس والمسكن والأمن، والحرية في الفكر والاعتقاد والتعبير والعلم والتعليم، والمشاركة في صياغة النظام العام للمجتمع، والمراقبة والمحاسبة لأولياء الأمور كل هذه الأمور هي في نظر الإسلام ليست فقط حقوقًا له من حقه أن يطلبها ويَحْرُم صَدُّه عن طلبها، بل هي ضرورات واجبة لهذا الإنسان؛ فليس من حق الفرد أو الجماعة التنازل عنها لأنها لا سبيل إلى حياة الإنسان بدونها.

وقد جعل الإسلام حرية الفكر والاعتقاد من أهم الضرورات؛ ومن هنا لم تعد حماية دور العبادة فقط حقًّا لغير المسلمين لهم أن يطلبوه ويسعون في سبيله ويحرم منعهم من ذلك، وإنما صارت من الضرورات الواجبة على سائر الناس؛ وبصفة خاصة على صانعي القرار والمسؤولين والحكومات.

فحماية دُورِ العبادة في الإسلام لها مفهوم أكثر شمولية من مجرد حماية المباني والأراضي، بل يَنْصَبُّ على حماية بقاء التديُّن في نفوس سائر مواطني الدولة؛ بل سائر الخلق؛ ولتحقيق ذلك ينبغي إعادة النظر فيما استقر عليه العمل تُجاه دور العبادة في سائر الدول الإسلامية، على أن يكون ذلك في إطار أمور كلية، وهي:

كفاية دور العبادة:

لقد كلفت الشريعة الإسلامية المسلمينَ بتوفير الأمان لأهل الكتاب في أداء عبادتهم، وهذا كما يقتضي إبقاء دور العبادة على حالها من غير تعرُّضٍ لها بهدم أو تخريب، وإعادتها إذا انهدمت أو تخربت، فإنه يقتضي أيضًا جواز السماح لهم ببناء أماكن العبادة عند احتياجهم إلى ذلك؛ فإن الإذنَ في الشيء إذنٌ في مُكَمِّلات مَقصودِه؛ كما يقول الإمام أبو الفتح بن دقيق العيد: «والرضا بالشيء رضًا بما يتولد عنه»[(١)]، وكما نصَّ على ذلك الإمام السبكي[(٢)]، والإمام السيوطي[(٣)].

وإلا فكيف يُقِرُّ الإسلام أهل الذمة على بقائهم على أديانهم وممارسة شعائرهم ثم يمنعهم من بناء

(١) في «إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام» (ص: ٤٧٩، ط. مؤسسة الرسالة).

(٢) الأشباه والنظائر، للسبكي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩١م (١/ ١٥٢).

(٣) الأشباه والنظائر، لجلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م (ص ١٤١).

دُورِ العبادة التي يتعبدون فيها عندما يحتاجون ذلك! فما دام أنَّ المسلمين قد ارتضوا بمواطنة غير المسلمين، ومعايشتهم، وتركهم وما يعبدون، والحفاظ على مقدساتهم وأماكن عبادتهم؛ فينبغي أن يجتهدوا في توفير دور العبادة لهم وسلامة تأديتهم لعبادتهم.

وإذا كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد أقرَّ في عام الوفود وفد نصارى نجران على الصلاة في مسجده الشريف، والمسجد هو بيت الله المختص بالمسلمين، فإنه يجوز -مِن باب أَوْلَى- بناءُ الكنائس ودور العبادة التي يؤدون فيها عباداتهم وشعائرهم التي أقرهم المسلمون على البقاء عليها إذا احتاجوا لذلك.

وعلى ذلك جرى عمل المسلمين عبر تاريخهم المشرف وحضارتهم النقية وأخلاقهم النبيلة السمحة؛ منذ العصور الأولى وعهود الصحابة والتابعين وهلم جرًّا.

وأناط الفقهاء جواز بناء دور العبادة لأهل الكتاب بالمصلحة الراجحة؛ فجعلوا للحاكم وجماعة المسلمين الحق في السماح بإحداث دور عبادة حتى فيما اختطه المسلمون ومصَّروه إذا كانت مصلحة ذلك أعظم من مفسدته؛ قال العلامة أبو العباس بن زكري التلمساني: «ونقل الشيخ أبو الحسن عن الشيوخ جواز الإذن للإمام في الإحداث إذا كانت مصلحته أعظم من مفسدته... ومما يحتمل: إذنُ جماعةِ المسلمين للذميين في الإحداث، وهي قائمة مقام الإمام في الموضع الذي لا إمام فيه... أو تكون الأرض مختطة وأذنت الجماعة لمصلحة في الإحداث هي أرجح من المفسدة، ويصير ذلك كحكمٍ مِن حاكمٍ في محل الخلاف فيرفعه»[١].

وقال العلامة الشيخ عليش المالكي: «(لا) يجوز للصلحي ولا للعنوي إحداث كنيسة (ببلد الإسلام) التي نقلوا إليها أو التي انفرد باختطاطها المسلمون في كل حال (إلا ل) خوف ترتيب (مفسدة أعظم) من الإحداث على عدمه فيُمَكَّنُون منه ارتكابًا لأخف الضررين»[٢].

ولا يخفى أن عناية الدولة الإسلامية لرعاياها ومواطنيها من أهل الكتاب ببناء دور العبادة عند حاجتهم لذلك هو المصلحة الراجحة التي دلَّت عليها عمومات النصوص الشرعية من الكتاب والسنة، وأكدها عمل المسلمين عبر الأعصار والأمصار، وأيدتها المقاصد الكلية ومرامي الشريعة.

(١) المعيار المعرب، للونشريسي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ١٩٨١م (٢/ ٢٢٢).

(٢) منح الجليل شرح مختصر خليل، للشيخ عليش، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٩م (٣/ ٢٢٣).

فما استقر عليه العمل في بلاد الإسلام الآن أنه يجوز إحداث دور عبادة جديدة، فإنْ طَلَبَ أتباعُ ديانةٍ ما بناءَ دار عبادة لهم فيجوز للسلطة المختصة السماح لهم، ولكن ماذا إذا انصرف أتباع ديانة سماوية عن طلب دار عبادة لسبب أو لآخر كشيوع عدم التدين أو الإلحاد بينهم أو ضعفهم؟ هنا يأتي دور السلطات المختصة التي ينبغي أن تتابع أعداد أصحاب الديانات ومدى ضرورة توفير دار عبادة لهم؛ إن لم تستوعب القائمة أعداد المنتسبين للدين الواحد، ولو لم يطلب أتباع هذا الدين دارًا؛ يقول ابن القيم: «وفَصْلُ الخطاب أن يقال: إن الإمام يفعل في ذلك ما هو الأصلح للمسلمين بحسب قلة أعداد المسيحيين أو كثرتهم؛ فإن كان عددهم قليلًا أبقى لهم ما يكفيهم من الكنائس، وإن كان عددهم كثيرًا فله أن يسد حاجتهم من الكنائس التي يحتاجون إليها»[١].

وينبغي أن يُنظَّم هذا دستوريًّا بحيث تُلزم السلطة المختصة بتوفير دُورِ عبادة لسائر أتباع الديانات طبقًا لقواعد وآليات وإجراءات تناسب الدولة.

وقد أُشير في دستور الدولة المصرية لهذا المعنى؛ ففي مادته رقم (٦٤) قرر أن حرية الاعتقاد مطلقة، وأن حرية ممارسة الشعائر الدينية وإقامة دور العبادة لأصحاب الأديان السماوية حق ينظمه القانون.

وقد نظمت الدولة المصرية ذلك قانونًا تطبيقًا لمواد الدستور بإصدار القانون رقم (٨٠) لسنة ٢٠١٦م الخاص بتنظيم أعمال بناء وترميم الكنائس والمباني الملحقة بها؛ فقد راعى هذا القانون أن تكون مساحة الكنيسة المطلوب الترخيص ببنائها وملحق الكنيسة على نحو يتناسب مع عدد وحاجة مواطني الطائفة المسيحية في المنطقة التي تُقام بها، مع مراعاة معدلات النمو السكاني.

ونص هذا القانون على أنه يجوز أن تضم الكنيسة أكثر من هيكل أو منبر وأكثر من صحن وقاعة معمودية ومنارة.

كما نص القانون على أنه لا يجوز تغيير الغرض من الكنيسة المرخصة أو ملحق الكنيسة المرخص إلى أي غرض آخر، ولو توقفت إقامة الصلاة والشعائر الدينية بها، ويقع باطلًا كل تصرف يتم على خلاف ذلك.

(١) أحكام أهل الذمة، لابن القيم (٣/ ١٢٠٠) بتصرف.

الإلزام بترميم دور العبادة:

لقد استقر النظر الشرعي على جواز ترميم دور العبادة في بلاد المسلمين وإعادة بناء ما تهدَّم وتلف منها رعايةً للمصلحة العامَّة، وضبطًا للنظام العام والاستقرار المجتمعي.

وعلى ذلك جماهير الفقهاء، وهو المعتمد عند المذاهب الفقهية الأربعة؛ قال العلامة الزيلعي الحنفي: «(ويعاد المنهدم من الكنائس والبيع القديمة)؛ لأنه جرى التوارث من لدن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى يومنا هذا بترك الكنائس في أمصار المسلمين، ولا يقوم البناء دائمًا، فكان دليلًا على جواز الإعادة، ولأن الإمام لما أقرَّهم عَهِدَ إليهم الإعادة؛ لأن الأبنية لا تبقى دائمًا»[١].

وقال العلَّامة الدسوقي المالكي: «(قوله: فيُمْنَع مِن الرَّمّ مُطلَقًا) في «بن» (أي: العلامة محمد البناني مُحَشِّي الشيخ عبد الباقي): ما ذكره مِن مَنْعِ ترميم المنهدِم -وإن كان ظاهرَ المصنف- غيرُ صحيح؛ لتصريح أبي الحسن في العنوي بجواز رَمِّ المنهدم، وظاهره مطلَقًا؛ شرَطَ ذلك أم لا، وذلك لأن «المدونة» قالت: ليس لهم أن يُحدِثُوا الكنائس في بلاد العَنْوَة؛ لأنها فَيْءٌ، ولا تُورَث عنهم، فقال أبو الحسن: (قوله: ليس لهم الإحداث في بلد العنوة) مفهومُه: أن لهم أن يَرُمُّوا ما كان قبل ذلك، ويجوز الترميم للصُّلْحِيِّ على قول ابن القاسم؛ خلافًا لمن قال: يُمْنَعُون مِن الترميم إلا بشرط، فتبيَّن أنَّ للصُّلْحِيِّ الإحداثَ ورَمَّ المُنْهدِم مُطلَقًا؛ شَرَطَ ذلك أم لا»[٢].

وقال إمام الحرمين أبو المعالي الجُوَيْنِيُّ الشافعي: «قال الأصحاب: إذا استرمَّت الكنائس فلا يُمنَعُون مِن مرمَّتها؛ فإنهم لو مُنِعُوا مِن ذلك لتهدمت الكنائس»[٣].

وقال العلامة الخطيب الشربيني: «حيث جوَّزنا أيضًا الكنائسَ فلا منع مِن ترميمها إذا استهدمت؛ لأنها مُبْقَاةٌ، وهل يجب إخفاء العمارة؟ وجهان: أصحهما: لا، ولا يُمنَعُون مِن تَطْيينها مِن داخل وخارج، وتجوز إعادة الجدران الساقطة، وإذا انهدمت الكنيسة المُبْقَاةُ فلا يُمْنَعُون مِن إعادتها على الأصح في «الشرح» و«الروضة»»[٤].

وقال الإمام ابن قدامة الحنبلي: «ولهم رَمُّ ما تشعَّثَ منها، وإصلاحُها؛ لأنَّ المنعَ مِن ذلك يُفضي إلى خرابها وذهابها، فجرى مجرَى هدمِها. وإن وقعت كلُّها لم يَجُز بناؤها، وهو قول بعض أصحاب الشافعي. وعن أحمد: أنه يجوز، وهو قول أبي حنيفة، والشافعي؛ لأنه بناء لما استهدم فأشبهَ بناءَ

(١) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، للزيلعي، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، الطبعة الأولى، ١٣١٣هـ (٣/ ٢٨٠).

(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لأبي البركات الدردير، دار الفكر، بيروت، (٢/ ٢٠٤).

(٣) نهاية المطلب في دراية المذهب، لأبي المعالي الجويني، تحقيق: عبد العظيم الديب، دار المنهاج، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م (١٨/ ٥٠).

(٤) مغني المحتاج، للخطيب الشربيني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م (٦/ ٧٨).

بعضها إذا انهدم ورمَّ شعثها، ولأن استدامتها جائزة، وبناؤها كاستدامتها»[1].

وهكذا استقرت الأنظمة والقوانين على إعطاء أصحاب الديانات حَقَّ بناء دور العبادة وترميمها، وممارسة حياتهم الطبيعية بالاستمتاع بما لهم من الحقوق، والالتزام بما عليهم من الواجبات وفق اللوائح والمواد القانونية المنظمة لذلك.

وتحقيقًا لما قُرر سابقًا من حفظ الشريعة للأديان وتحقيق الاستقرار المجتمعي؛ فينبغي أن يتم الإلزام قانونًا بترميم سائر دور العبادة في أسرع وقت دفعًا لانهدامها، والعمل على الصيانة المستمرة لها، ووضع الآليات اللازمة لذلك؛ سواء كانت دور عبادة للمسلمين أو لغيرهم.

التعامل مع الجرائم المتعلقة بدور العبادة:

إن الاعتداء على دور العبادة فساد في الأرض مخالف لما جاء به الإسلام، وقد جاءت الشريعة بحرمته؛ وقد اعتبرت القوانين في البلاد الإسلامية التعدي على دور العبادة جريمة، وغلظت بعضُ البلدان العقوبةَ على مرتكبها كما حدث في جمهورية مصر العربية.

والتعامل مع الجرائم المتعلقة بدور العبادة لا يقتصر على مجرد تجريم التعدي عليها، بل يتطلب الأمر إجراءات استثنائية للحد من هذه الجرائم كالإلزام بوضع حماية كاملة ووسائل مراقبة، وكتخصيص نيابات أو محاكم لمثل هذه الجرائم فقط، وتغليظ العقوبة على الجرائم المقترفة داخل دور العبادة ونحو ذلك.

جريمة الاتجار بالبشر وتعامل الفتاوى المعاصرة معها:

يمثل الاتجار بالبشر أحد الجرائم المعادية للإنسانية، والتي يواجهها العالم اليوم ويجد آثارها أشد ضراوة من أي وقت مضى، وقد حارب الإسلامُ جريمة الاتجار بالبشر، وظهرت صور منع الإسلام وتجريمه لتلك الظاهرة في عدة صور منها:

(١) المغني، لابن قدامة (٩/ ٣٥٥- ٣٥٦).

تحريم نكاح الشغار:

ونكاح الشغار هو: أن يقول وليُّ الزوجة لرجل: زوَّجتك ابنتي على أن تُزوِّجني ابنتك، ويضع كلَّ واحدة منهما صداقًا للأُخرى. فيقول الآخر: تزوجتُ ابنتك، وزوجتُكَ ابنتي على ما ذكرت.

وهو نكاح محرم باتفاق المذاهب لحديث ابن عمر رضي الله عنه: ((أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الشِّغار))[1]، والشغار: أن يزوّج الرجل ابنته على أن يزوجه ابنته، وليس بينهما صداق، وعند الجمهور لا يصحّ نكاح الشغار، وسبب بطلان هذا الزواج هو تعليق زواج كلٍّ من الزوجين على الأخرى، والتعليق مفسد للعقد كما سبق.

قال الماوردي: «والشغار ما وصفه الشافعي بقول الرجل: قد زوجتك بنتي أو وليتي على أن تزوجني بنتك أو وليتك، على أن يضع كل واحد منهما صداق الأخرى، أو يقول: على أنَّ صداق كل واحدة منهما بُضع الأخرى، فهذا هو الشغار المنهي عنه، والدليل عليه حديثان:

أحدهما: ما رواه الشافعي عن مالك عن نافع عن ابن عمر ((أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الشغار))، والشغار: أن يزوج الرجلُ ابنتَهُ الرجلَ على أن يزوجه الرجلُ الآخر ابنتَه ليس بينهما صداق.

والحديث الثاني: رواه معمر عن ثابت عن أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((لا شغار في الإسلام، والشغار أن يبذل الرجل أخته بأخته)) وهذا التفسير من الراوي إما أن يكون سماعًا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو نص، وإما أن يكون عن نفسه، فهو لعلمه بمخرج الخطاب ومشاهدة الحال أعرف به من غيره.

فإذا تقرر أن نكاح الشغار ما وصفنا، فعقد النكاح فيه باطل.

وبه قال مالك وأحمد وإسحاق، إلا أن مالكًا جعل النهي فيه متوجهًا إلى الصداق، وعنده أن فساد الصداق موجب لفساد النكاح، وعندنا أن النهي فيه متوجه إلى النكاح دون الصداق، وإن فساد الصداق لا يوجب فساد النكاح فصار مالك موافقًا في الحكم مخالفًا في معنى النهي»[2] اهـ.

(١) البخاري (النكاح، باب: الشغار، رقم: ٤٨٢٢) ومسلم (النكاح، باب: تحريم نكاح الشغار وبطلانه، رقم: ١٤١٥).

(٢) الحاوي الكبير (٩/ ٣٢٣، ٣٢٤) دار الكتب العلمية، بيروت.

تحريم بيع الحر، ومنع العامل حقه:

فعن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((قَالَ اللَّهُ: ثَلاثَةٌ أَنَا خَصْمُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: رَجُلٌ أَعْطَى بِي ثُمَّ غَدَرَ، وَرَجُلٌ بَاعَ حُرًّا فَأَكَلَ ثَمَنَهُ، وَرَجُلٌ اسْتَأْجَرَ أَجِيرًا فَاسْتَوْفَى مِنْهُ وَلَمْ يُعْطِ أَجْرَهُ)) اهـ.

فجعل الشارعُ الحكيمُ الاتجارَ بالبشر من أبواب الخيانة والغدر والظلم، والله عز وجل خَصْمٌ لجميع الغادرين إلا أنه أراد التشديد على هذه الأصناف الثلاثة، فقد ارتكبوا جرمًا شنيعًا يتعلق بحقوق الإنسان، فأحدهم غدر بأخيه الإنسان، فعاهده عهدًا وحلف عليه بالله ثم نقضه، والثاني باع أخاه الإنسان الحر، والثالث أكل مال أخيه الإنسان الأجير، وهو داخل في إثم المتاجرة بالبشر كالثاني؛ لأنه استخدمه بغير حق، وخالف الأمر النبوي: ((أَعْطِ الْأَجِيرَ أَجْرَهُ قَبْلَ أَنْ يَجِفَّ عَرَقُهُ)).

وقد أصدرت دار الإفتاء فتوى في تحريم الاتجار بالبشر هذا نصها:

«جاء الإسلام فوَجَدَ الرِّقَّ موجودًا في كُلِّ أنحاء الدنيا، وكانت وسائلُه متعددةً، بعضها يقوم على الخطف والسرقة، وبعضها يقوم على الحروب، وبعضها يقوم على استرقاق الغرماء، فألغى الإسلامُ كلَّ هذه السبل وأبقى الاسترقاق بالحرب، وإنما لم يمنعه الشرع مرةً واحدةً على عادته في التدرج في الأحكام؛ حتى لا يحصل الاختلال الاجتماعي؛ فإن الرق كان ظاهرةً موجودةً عند كل الأمم، وكان الرقيق قوةً بشريةً لها أثرها في الحياة الاقتصادية والاجتماعية في الأزمان الغابرة، وكان الاسترقاقُ والسَّبْيُ قانونًا معمولًا به لدى شعوب الأرض كلها، فضَيَّق الإسلامُ منابعَه؛ سعيًا لِتَجفيفِها، وجَعَلَه حرامًا إلَّا إذا كان سببه هو القتال والجهاد لدفع الطغيان ورَدِّ العدوان، وكذلك فيما يتوالد من الأرِقَّاء السابقين؛ فأباح استرقاق المحاربين فقط ومَن معهم في دار الحرب مِن النساء والأطفال، على أن يكون ضرب الرِّقِّ على الأسير بأمر الحاكم إن رأى فيه المصلحة، أما غير المحاربين فلا استرقاق لهم أصلًا، واسترقاق المحارب أهونُ مِن قتله، وحَرَّمَ قتل المرأة في الحرب وجعل سَبْيَهَا عِوَضًا عن قتلها، ومع ذلك كان الاسترقاق مصحوبًا بآدابٍ أوجبها الإسلامُ تجاه الرقيق، بحُسن معاملتهم والرِّفق بهم، وعدم جواز إيذائهم، وحُرمة الاعتداء عليهم.

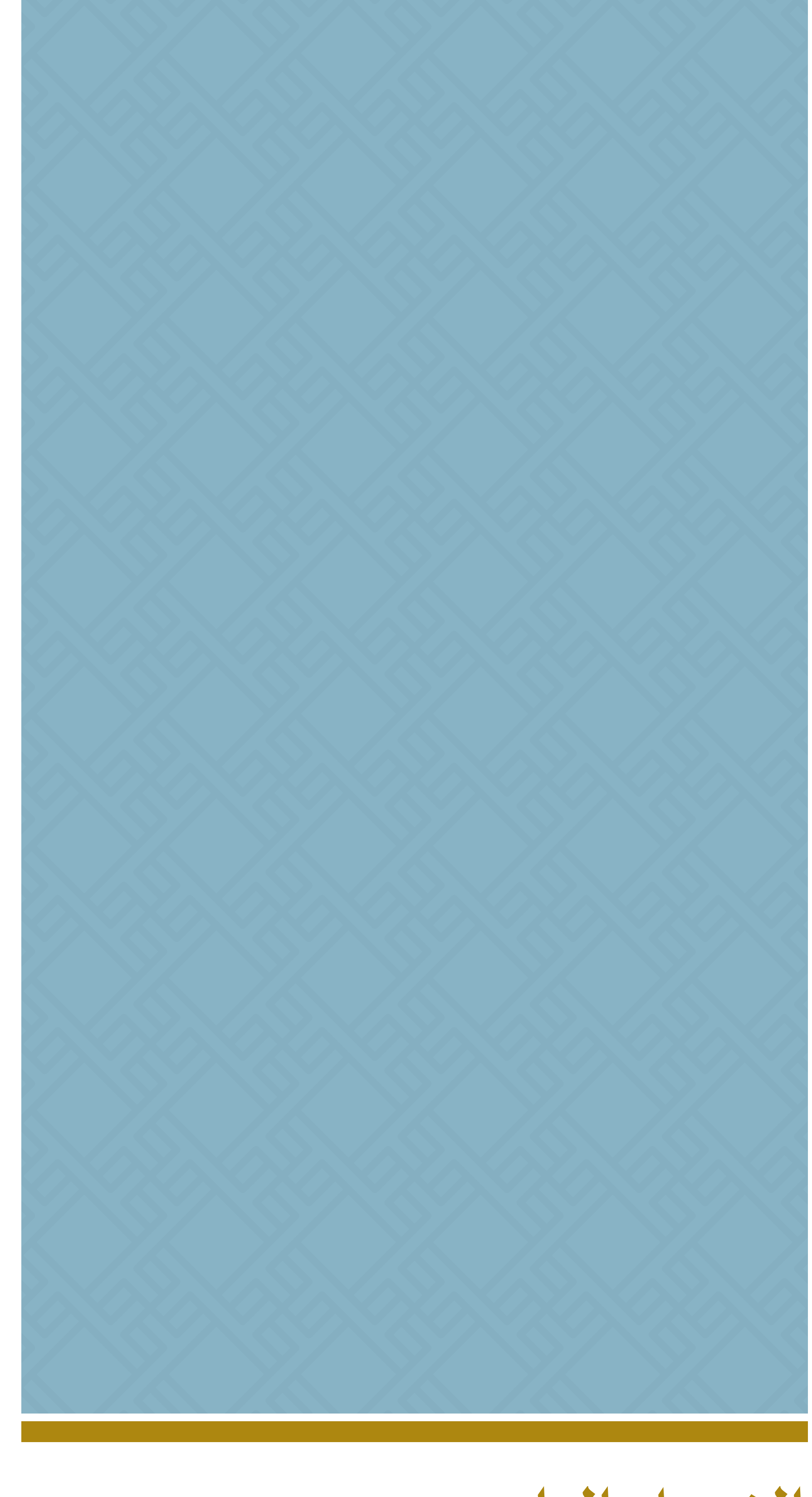
ثم وَسَّعَ الإسلامُ في تَشَوُّفِهِ لِجَعْلِ الناس كلهم أحرارًا أبوابَ الحرية بالعتق في مخالَفاتٍ كثيرةٍ؛ كالفِطر في رمضان، والظِّهَار، والقتل الخطأ، والحنث في اليمين، وغير ذلك، كما رَغَّبَ في العتق ابتداءً، وإذا ضاق المَنبَعُ واتَّسَع المصبُّ كانت النتيجةُ القضاءَ على الرِّقِّ بالتدريج.

وفي المسافة التي بين الرِّقِّ والعِتق أَمَرَ الإسلامُ بالإحسان إلى الرقيق، ونصوصُه في ذلك كثيرةٌ جاء فيها التعبير عن المملوكين بأنهم إخوانُ مَن مَلَكُوهُم، وهي أُخُوَّةٌ في الإنسانية تقتضي الرحمة والحفاظ على كرامتهم، حتى كان عتقُ العبد كفارةً عن ضَربِه وإهانَتِه، فكانت هذه الرحمة بابًا عريضًا لدخول الناس في دين الله أفواجًا».

كما بينت الفتوى مدى حرص الإسلام على تجفيف منابع الرِّقِّ، وأن الإسلام قد سبق في هذا كافة الاتفاقات الدولية، وأن المعاهدات الدولية التي وقَّعها المسلمون والتي تقضي بإنهاء الرق والعبودية للبشر، جاءت متفقة مع مبادئه فنصت على:

«وقد وقف الإسلام بتضييق منابع الرِّقِّ، وتوسيع منافذ الحرية، والإحسان إلى المملوك والترغيب في عتقه، موقفًا شريفًا مناقضًا للأساليب التي كانت موجودةً قَبله في بلاد العالم، وما فعله بعد ذلك تُجَّار الرقيق في القرون الأخيرة عند اكتشافهم للأراضي الجديدة. والآيات التي تتحدث عن مِلك اليمين تتعامل مع واقعٍ حاول الإسلامُ تغييرَه؛ كما بَيَّنَّا، حتى وصل العالم الآن إلى معاهدة تحرير العبيد التي أقرها علماء المسلمين والدول الإسلامية مع بقية دول العالم، وذلك في زمنٍ اشتَدَّ فيه التنافس بين الدول في هذه التجارة؛ فقَرَّرُوا الاتفاق على منعها، فكانت الاتفاقية الدولية لتحرير الرِّقِّ (في برلين سنة ١٨٦٠ ميلادية تقريبًا)، وبعد هذه الاتفاقية انتهت تجارة الرقيق في العالم، وحلَّ مكان الاسترقاق لأسرى الحرب اليوم السجنُ وغيرُه مِن الممارسات التي نَصَّت عليها المعاهدات الدولية التي التزم العالَمُ بها ومعهم المسلمون؛ فأصبح هذا نظامًا مُلزِمًا، ولم يَعُد يجوز لأحدٍ استرقاقُ أحد.

وعليه: فلا تجوز التجارة في البشر، وكُلُّ البشر بهذه الاتفاقيات أحرارٌ وليسوا محلًّا للبيع والشراء، وقد وقَّع المسلمون المعاهدات الدولية التي تقضي بإنهاء الرق والعبودية للبشر، وكان ذلك متفقًا مع ما أراده الإسلام من تضييق منابعه وتوسيع أبواب العتق، ليكون الناس كلهم أحرارًا كما خلقهم الله تعالى، والله سبحانه وتعالى أعلم» اهـ.



الفصل الرابع:

دور الفتوى في إقرار حق الإنسان في الكرامة الإنسانية

من الحقوق التي قررها الإسلام وراعتها الفتاوى في تقريرها للحقوق حق الكرامة الإنسانية.

والكرامة الإنسانية بمعناها العام هي قيمة مترتبة على حصول الإنسان على حقوقه، كما أن الجور على حقوق الإنسان سبب في إهدار كرامته.

إلا أن الكرامة الإنسانية بمعناها الخاص تعني احترام الشخص، وعدم تعريضه للإهانة أو إشعاره بالاحتقار أو بأنه أقل من غيره.

ويكون ذلك بعدم امتهان جسده حيًّا أو ميتًا، وعدم معاملته بما لا يليق أو توجيه عبارات مهينة له.

ولا نخطئ بمقدار ذرة حين نقرر أن النبي صلى الله عليه وسلم هو أول من وضع منهجًا متكاملًا يقرر حق الإنسان في حفظ كرامته واحترامها.

فقد قرر القرآن مبدأً لا يكاد يصل إليه أي تصور، وذلك في قوله تعالى: {وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلۡنَٰهُمۡ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ وَرَزَقۡنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلۡنَٰهُمۡ عَلَىٰ كَثِيرٖ مِّمَّنۡ خَلَقۡنَا تَفۡضِيلٗا} [الإسراء: ٧٠]

فوجوب حفظ حق الإنسان في الكرامة مستمد من تكريم الله تعالى له، والذي بينه في هذه الآية.

قال أبو زهرة في تفسيره لهذه الآية: «{وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ} التكريم يتناول التكريم الأول بأمر الملائكة بالسجود لآدم، فإن ذلك تكريم للخلق الإنساني منذ الابتداء، وليس معناه أن كل إنسان أكرم عند الله من الملائكة، بل معناه أن آدم ذاته قبل أن يعصي كان مستحقًّا للكرامة فوق الملائكة، ولكنه بعد ذلك عصى ربه فغوى، وهذا يشير إلى أن آدم يستحق الكرامة التي كرمه بها إلا إذا عصى.

وإن تكريم الله للإنسان ابتداء كما رأيت منذ النشأة الأولى، ثم كان من تكريمه أن خلقه في أحسن تقويم، ثم كان من تكريمه أن أعطاه سبحانه وتعالى العقل المميز، ثم كان من تكريمه أن جعل له إرادة يختار بها الخير والشر فيعلو عن الملائكة إن اختار الخير، وذلل كل الصعوبات التي تعترض طريقه، ثم كان من تكريمه أن سخر له السماوات والأرض والنجوم وصار كل من في الوجود له، كما قال تعالى: {هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا}.

وذكر الله تعالى من تكريمه أنه تمكن من الأرض يحمل فيها بالركائب التي سخرها له من بغال وحمير وخيل مسوقة وغير مسوقة وجمال له فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون، وكان حمله في البحر بالفلك المشحون كما ذكر سبحانه في آيات أخرى.

وإن الحمل في البر يدخل فيه الحمل في الجو بالطائرة التي تسبح في الهواء كما يجري الفلك في الماء، كما قال تعالى: {وَيَخۡلُقُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ}، وقوله تعالى: {وَفَضَّلۡنَٰهُمۡ عَلَىٰ كَثِيرٖ مِّمَّنۡ خَلَقۡنَا تَفۡضِيلٗا} وإن كل المخلوقات التي لم تؤت مثل ما أوتي ابن آدم من عقل مدبر وإرادة للخير والشر وابتلاء بالخير الشر، كما قال تعالى: {وَنَبۡلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلۡخَيۡرِ فِتۡنَةٗۖ}، كل هؤلاء فضل الإنسان عليهم بالفعل والتمييز والإرادة لما يفعل وتحمل التبعة.

وقوله تعالى: {مِّمَّنۡ خَلَقۡنَا}، (من) بمعنى بعض وهم كثرة، فالإنسان من بين ما خلق قليل محدود، وغيره كثير غير محدود، وإن هذه الكرامة يستحقها الإنسان بوصف كونه إنسانًا لا لأنه عربي أو أعجمي أو أبيض أو أسود أو متخلف أو متعلم، فهي حق كل إنسان، وإن البعث والنشور والحساب والعقاب والثواب من أسباب تكريم الإنسان؛ لأنه يكون مسؤولا عما يفعل، والمسؤولية تكريم للإنسان لأن غير المسؤول همل»[1] اهـ.

---

(١) زهرة التفاسير (٨/ ٤٤٢٦).

ولا شك أن امتهان الكرامة الإنسانية للشخص يدفعه إلى أنماط من السلوك الإنساني السلبي، ويقوده إلى مسلك العنف والانتقام بدل مسلك العفووالتسامح، إذ لا يمكن للإنسان أن يعيش سويًّا متعاونًا مع غيره متخليًا عن مشاعر الحقد التي تدفعه إلى الإفساد والانتقام، وهو يشعر بانتقاص كرامته والتقليل من قيمته.

والنبي صلى الله عليه وسلم طبق هذا المبدأ في أقواله وأفعاله، فالمأثورعنه صلى الله عليه وسلم أنه لم يجرح مشاعرأحد، ولم يسئ إلى أحد بكلمة ولا حتى بنظرة، حتى نهانا النبي صلى الله عليه وسلم عن إطالة النظرإلى المجذوم حتى لا نجرح مشاعره[١].

عن أنس بن مالك قال: ((خدمت النبي صلى الله عليه وسلم عشر سنين، فوالله ما قال لي: أف قط، ولا قال لشيء صنعته: لم صنعت كذا؟ وهلا صنعت كذا وكذا؟))[٢] اهـ.

عن معاوية بن الحكم السلمي، قال: ((صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم فعطس رجل إلى جنبي، فقلت: يرحمك الله، فرماني القوم بأبصارهم، فقلت: واثكل أمياه، ما لي أراكم تنظرون إليَّ وأنا أصلي، فجعلوا يضربون بأيديهم على أفخاذهم يصمتوني، فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاته، فبأبي وأمي ما رأيت قبله ولا بعده أحدًا أحسن تعليمًا منه، والله ما كهرني ولا سبني ولا ضربني، ولكنه قال لي: إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس، إنما هو الصلاة والتسبيح والتحميد وقراءة القرآن))[٣].

ومن صوراحترام حق الكرامة الإنسانية عدم التمييزبين الناس في التعامل.

والحقيقة أن التمييزلا يقوم على أصل علمي أوتاريخي أوواقعي.

والعنصرية هي إحدى آثار الجاهلية التي قضى عليها الإسلام وحذرمن التفاخربها والتعامل على أساسها، قال الله تعالى: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ} [الحجرات: ١٣]، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: ((إن الله قد أذهب عنكم عُبِّيَّة الجاهلية وفخرها بالآباء... أنتم بنو آدم وآدم من تراب)). رواه أبو داود.

والمساواة بين البشر وعدم التفرقة بينهم في الحقوق والواجبات أحد الأسس التي بنيت عليها الشريعة الإسلامية بعد توحيد الله سبحانه وتعالى، أي أننا نعود بأصل الإنسان إلى أبيه آدم عليه السلام وأمه حواء، فلا تفرقة.

(١) سنن ابن ماجه ت: الأرنؤوط (٤/ ٥٦٤).

(٢) مسند أحمد ط. الرسالة (٢١/ ٧٧).

(٣) مسند أبي داود الطيالسي (٢/ ٤٢٧).

والإسلام لم يكتف بالحديث عن المساواة، بل وضع تشريعات تصون الكرامة الإنسانية وتحفظ حقوق الضعفاء.

فركز القرآن وركزت السنة على حقيقة أن الناس جميعًا ينحدرون من أصل واحد، وذلك كقوله تعالى: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ} [الحجرات: ١٣].

وتكرر النداء في القرآن الكريم: {يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ}، {يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ}.

كما عمل القرآن على تثبيت معنى الأخوة الإنسانية الجامعة، وقد وردت على ألسنة الأنبياء في دعوة أقوامهم، قال تعالى: {وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمۡ هُودٗاۚ قَالَ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓۚ أَفَلَا تَتَّقُونَ} [الأعراف: ٦٥]، وقال تعالى: { وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمۡ صَٰلِحٗاۚ قَالَ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥۖ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ وَٱسۡتَعۡمَرَكُمۡ فِيهَا فَٱسۡتَغۡفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيۡهِۚ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٞ مُّجِيبٞ} [هود: ٦١]، وهكذا دَرَج الخطاب النبوي مع الناس، لا فوقية ولا طبقية ولا علو في الأرض.

كما أكد على أن التفاضل بين الناس في الدنيا لا دخل للجنس أو اللون أو العرق فيه، وإنما يقاس بعمل الناس وأخلاقهم ونفعهم لغيرهم.

كما أن الاختلاف بين الخلق يجب أن يكون دافعًا للتعارف والتكامل لا دافعًا للتنافر والاختلاف {يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ} [الحجرات: ١٣].

فلم يكتف الإسلام بالحديث عن المساواة والأخوة الجامعة، بل وضع القوانين والتشريعات التي تصون الكرامة الإنسانية وتحفظ حقوق الضعفاء، فأوجب الزكاة رعاية لحق الفقراء والمساكين وأصحاب الحاجات، ووصى باليتيم حتى لا يشعر بالحرمان والجور، وأكرم منزلة المرأة ورفع شأنها ورد كرامتها، ويوم جاء أرسى خطة لتجفيف منابع الرق، من خلال تغيير النظرة له، وحسن معاملته والانتفاع به ورعاية حقوقه، وفتح الباب أمام التحرير والترغيب فيه وجعل كفارات كثيرة منطلقًا لعتق العبيد، حتى أُثر عن ابن عمر أنه كان يعتق العبيد الذين يصلُّون؛ فكان أحدهم يتظاهر بالصلاة حتى ينال حريته، ولما قيل له: إنهم يخدعونك، فقال: من خدعنا في الله انخدعنا له.

وقد زوَّج النبي صلى الله عليه وسلم زيد بن حارثة -ولم يكن ذا نسب- من السيدة زينب بنت جحش سليلة الحسب والنسب، ثم نسبه لنفسه وتبناه ليعلن مرحلة جديدة في معاملة الإنسان، ولم تمنعه عبودية الأمس أن يكون قائد جيش المسلمين في غزوة مؤتة، كما لم تمنع حداثة سن ولده أسامة أن يتولى بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم قيادة الجيش وفيه كبار الصحابة.

وهاهو بلال بن رباح رضي الله عنه يحتل أرفع المنازل في قلوب الصحابة وقلوب الأمة.

قد روى البخاري في صحيحه قول رسول االله صلى الله عليه وسلم: ((اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة))[١]، وقال صلى الله عليه وسلم: ((لو استعمل عليكم عبد يقودكم بكتاب الله عز وجل فاسمعوا له وأطيعوا))[٢].

وقد تقلد كثير من العبيد السُّمر المناصب العالية في الإسلام، بعد أن حررهم من ذل العبودية، فذلك أسامة بن زيد رضي الله عنهما جعله رسول الله صلى الله عليه وسلم أميرًا على جيش فيه الكثير من المهاجرين والأنصار وكبار الصحابة[٣].

وكان عبادة بن الصامت -وهو من الصحابة الأجلاء- أسود اللون، وكان رئيس الوفد الذي أرسله عمرو بن العاص لمفاوضة المقوقس عظيم القبط، وأمره عمرو أن يكون متكلم القوم، وألا يجيبهم إلى شيء دعوه إليه إلا إلى إحدى ثلاث خصال: الإسلام أو الجزية أو القتال.

ولا يكفي أن تحدد الحقوقُ وتعلَن، بل يجب أن تكون هناك جهات تقوم على حراستها وتنفيذها ومراقبة أي خروقات ممكنة.

ولعل أقدم دستور ظهر في العالم -وهو وثيقة المدينة المنورة التي صنعت مجتمعًا واحدًا، الكل فيه سواء- قام على أساس المواطنة، والوحدة في إطار التنوع، وضمنت الوثيقة لغير المسلمين أن يعيشوا بسلام وأمن مع إخوانهم المسلمين.

وحين تعرَّض يهودي لاتهام ظالم بالسرقة نزل القرآن ليعلن براءته ويرفض موالاة الخائنين، قال جلَّ شأنه: {إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ وَلَا تَكُن لِّلۡخَآئِنِينَ خَصِيمٗا} [النساء: ١٠٥].

ورفَضَ كل أشكال التمييز بين الناس، كما بينت سورة «الحجرات»؛ فلا مكان لسخرية أو طعن ولا همز ولا لمز، قال تعالى: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَسۡخَرۡ قَوۡمٞ مِّن قَوۡمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيۡرٗا مِّنۡهُمۡ وَلَا نِسَآءٞ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيۡرٗا مِّنۡهُنَّۖ وَلَا تَلۡمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلۡأَلۡقَٰبِۖ بِئۡسَ ٱلِٱسۡمُ ٱلۡفُسُوقُ بَعۡدَ ٱلۡإِيمَٰنِۚ وَمَن لَّمۡ يَتُبۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ} [الحجرات: ١١].

ويوم سبَّ أبو ذر الغفاري بلالًا وعيَّره بأمه قائلًا: يا ابن السوداء، قال له النبي صلى الله عليه وسلم غاضبًا: ((ليس لابن البيضاء على ابن السوداء فضل)).

(١) رواه البخاري في الأحكام، باب: السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية.

(٢) رواه مسلم عن أم الحصين في الحج، باب: استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكبًا، ورواه أحمد في مسنده.

(٣) البداية والنهاية لابن كثير، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع بيروت- لبنان، (١٣٩٥هـ/ ١٩٧٦م)، (٤/ ٦١٦).

وقد أعلن النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع الدعوة إلى الأخوة بين أهل الأرض أنَّ الناس كلهم إخوة، وأن ربهم واحد وأن أباهم واحد؛ فقال صلى الله عليه وسلم: ((يا أيها الناس، ألا إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على أعجمي، ولا لأعجمي على عربي، ولا لأحمر على أسود، ولا أسود على أحمر إلا بالتقوى)) رواه أحمد، والبيهقي.

وكرامة الإنسان لا تقف عند حدود الحي، بل إن الإسلام حرص على كرامة الميت وعدم امتهان جسده، بل وعدم ذكره بسوء:

وقد تواترت الفتاوى منذ القدم على احترام جسد الميت، والتعجيل بدفنه تكريمًا له وعدم نقله إلا لضرورة.

ومن ذلك فتوى لدار الإفتاء المصرية في حكم نبش قبر ميت بعد دفنه جاء فيها:

«اطلعنا على هذا السؤال الموضح باطنه، ونفيد أنه قال في الفتاوى المهدية بصحيفة ٨ من الجزء الأول ما نصه: «لا يخرج الميت من بعد إهالة التراب عليه إلا لحق آدمي، كأن تكون الأرض مغصوبة، أو أخذت بالشفعة، وليس من الغصب ما إذا دفن في قبر حفره الغير ليدفن فيه فلا ينبش، وتضمن قيمة الحفر كما في الشرنبلالية عن الفتح، وهذا ما جرت عليه متون المذهب، وفي رد المحتار: قوله -أي في الدر-: «إلا لحق آدمي» احترازعن حق الله تعالى كما إذا دفن بلا غسل أو صلاة أو وضع على غير يمينه أو إلى غير القبلة؛ فإنه لا ينبش عليه بعد إهالة التراب». اهـ وفيها أيضًا قبل ذلك: «كراهة دفن الجماعة في قبر واحد بلا ضرورة، واختلاط الرجال بالنساء». اهـ فعدم اختلاط الرجال بالنساء من حقوق الله تعالى. ونقل صاحب البحر عن التجنيس: «أنه لا إثم في النقل من بلد إلى بلد، لكن جعل ابن الكمال ذلك من تجويز بعض شواذ المتأخرين، فلا يلتفت إليه، أما قبل الدفن فلا بأس بنقله ما لم يكن فوق الميلين، فيكره كما في الظهيرية». اهـ ومن ذلك يعلم أنه لا يجوز شرعًا في حادثة هذا السؤال لأم المتوفى المذكور نقله من القبر الذي دفن فيه إلى القبر الذي شيدته؛ لعدم وجود المسوغ الشرعي لنقله هنا، وأما الأوجه السبعة التي ذكرتها في السؤال فلا يصلح واحد منها أن يكون مسوغًا لنقله شرعًا. والله أعلم»[1] اهـ

وقد نصت فتوى أخرى على ضرورة تكريم الميت بدفنه، وعدم نبش قبره أو تعريض جثته للأذى أو الامتهان، وعدم نقله إلا لضرورة، وقد جاء فيها:

(١) فتوى رقم ٦٢ من سجل ١١.

«مِن المُقَرَّرِ شرعًا أنَّ دَفنَ الميت فيه تكريمٌ للإنسان؛ لقول الله تعالى في مَعرِض الاِمتِنان: {أَلَمۡ نَجۡعَلِ ٱلۡأَرۡضَ كِفَاتًا * أَحۡيَآءً وَأَمۡوَٰتًا} [المرسلات: ٢٥-٢٦]، وقد حَثَّ الإسلامُ عليه، وأجمَعَ المسلمون على أنَّ دَفن الميت ومُوَارَاةَ بَدَنِهِ فرضُ كِفَايَةٍ؛ إذا قام به بَعضٌ مِنهم أو مِن غيرهم سَقَط عن الباقين.

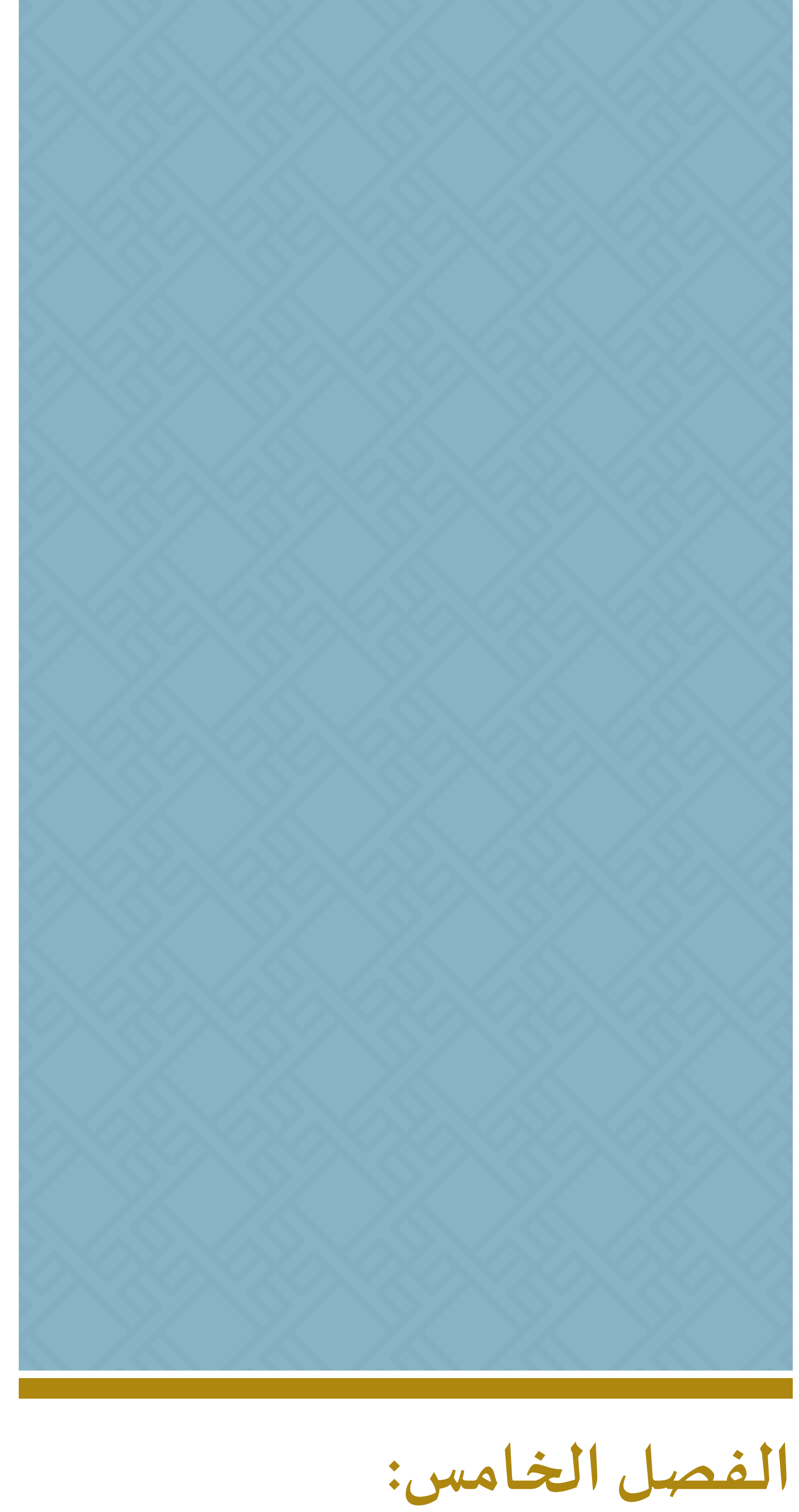
واتفق الفقهاء على حرمة نبش قبر الميت قبل البِلَى لنقله إلى مكان آخر لغير ضرورة، وعلى جوازه للضرورة، على اختلاف بينهم فيما يُعَدُّ ضرورةً وما لا يُعَدُّ كذلك، وقرروا أن الحاجة تُنَزَّل منزلة الضرورة؛ خاصةً كانت أو عامة، فإذا وُجدت الضرورة أو الحاجة التي لا يمكن تحققها إلا بنقل الميت؛ كامتلاء المقابر أو تجديدها، جاز ذلك شرعًا.

وفي حال احتياج المقبرة إلى إعادة بناءٍ أو ترميمٍ بسبب تهالك حالة البناء بحيث يتعذر الدفن فيها دون إعادة بنائها أو ترميمها، فلا يُدفَن فيها حتى يُعاد ترميمها وبناؤها حسبما تقتضيه الحاجة.

فإن كان في المقبرة عظام أو رفات ما تبقى من الموتى، فحينئذ يمكن تخصيص مقبرة مستقلة لجمع العظام فيها، أو عمل أدوار داخل القبر الواحد إن أمكن، أو عمل دورثانٍ أعلى المقبرة، أو تغطية الميت القديم بقَبْوٍ مِن طوب أو حجارة لا تَمَسُّ جسمه، ثم يوضع على القَبْو الترابُ ويدفن فوقه الميت الجديد، أو عمل حفرة داخل القبر بحيث تشبه الشَّق إن أمكن فتُعَمَّق في الأرض بقدر المستطاع، ثم يوضع الرفات فيها، وتغطى الحفرة بشيء يمنع وصول التراب إلى ما تبقى من الموتى، وكل ذلك بشرط التعامل بإكرام واحترام مع الموتى أو ما تبقى منهم؛ لأن حُرمة المسلم ميتًا كحُرمته حيًّا، وبشرط احترامه في نقله؛ فلا يُنقَل على وجهٍ يكون فيه تحقيرٌ له، وبشرط عدم انتهاك حرمته؛ فتُستخدَم كل الوسائل الممكنة التي من شأنها أن تحفظ جسده وتستره، مع اللطف في حمله، ويراعى بعد نقله أن يكون دفنه بالطريقة الشرعية؛ فالمنصوص عليه شرعًا أن الميت يدفن في قبره لحدًا أو شقًّا إن كانت الأرض صلبة، أما إن كانت الأرض رخوة -كما هو الحال في مِصر وغيرها مِن البلاد ذات الطبيعة الأرضية الرِّخْوَة- فلا مانع مِن أنْ يَكون الدَّفنُ بطريقةٍ أخرى بشرْط أنْ تُحَقِّق المطلوب المذكور في القبر الشرعي، وهذا هو الذي دَعَا أهلَ مِصر للُّجوء إلى الدَّفن في الفَسَاقِي مُنذ قُرون طويلة؛ لأنَّ أرض مِصر رِخْوَةٌ تَكثُر فيها المياه الجَوْفِيَّة ولا تَصلُح فيها طريقةُ الشَّق أو اللَّحْد، ولا حَرَجَ في ذلك شرعًا كما نَصَّ عليه جماعةٌ مِن الأئمة الفقهاء مِن محققي المذاهب الفقهية المتبوعة.

وبناءً على ذلك: فإنه يجوز شرعًا تجديد المقبرة المذكورة وتطويرها إذا دعت الضرورة أو الحاجة لذلك، فإن كان في المقبرة عظام أو رفات ما تبقى من الموتى، فحينئذ يمكن عمل عظَّامة على هيئة أدوار داخل القبر الواحد إن أمكن، أو عمل دور ثانٍ أعلى المقبرة، أو تغطية الميت القديم بقَبْوٍ مِن طوب أو حجارة لا تَمَسُّ جسمه، ثم يوضع على القَبْو الترابُ ويدفن فوقه الميت الجديد، أو عمل حفرة داخل القبر بحيث تشبه الشَّق إن أمكن فتُعَمَّق في الأرض بقدر المستطاع، ثم يوضع الرفات فيها، وتغطى الحفرة بشيء يمنع وصول التراب إليه، أو تخصيص مقبرة مستقلة لجمع العظام فيها، وكل ذلك بشرط التعامل مع ما تبقى من الموتى بإكرام واحترام؛ لأن حُرمة المسلم ميتًا كحُرمته حيًّا، فلا يُنقَل على وجهٍ يكون فيه تحقيرٌ له ولا انتهاك لحرمته، وتُستخدَم كل الوسائل الممكنة التي من شأنها أن تحفظ جسده أو ما تبقى منه، ويُدفَن بعد نقله بالطريقة الشرعية»[1] اهـ.

(١) الفتوى رقم ٢٢٩ لسنة ٢٠٢١م.



الفصل الخامس:

دور الفتوى في إقرار حق الإنسان في الكفاية المعيشية

حقُّ الكفاية المعيشية هو حق أساسي من حقوق الإنسان.

وهو حق دعمته أدلَّة الشرع، ودعمه الفقه الإسلامي، ودعمته الفتوى قديمًا وحديثًا.

وأهمية تناول الفتوى لهذا الحق هو أنها تتناوله من جهة موضوعية واقعية؛ فإن الفتوى أخصُّ من أحكام الفقه الإسلامي؛ لأنها تتناولُ وقائعَ عين، ولذلك تبرز فيها اختلافات الواقع التي تؤثر على طريقة تكسب الناس، والفرص الاقتصادية المتاحة في كل مجتمع، والتي تختلف عن غيره من المجتمعات، وهو ما يستدعي من القائمين على الفتوى النظر باستقلالية في ظروف كل مجتمع من حيث الموارد واحتياجات الأفراد، وهي الدوائر التي تحكم عجلة الاقتصاد والتكسُّب، وما يمكن أن يُفتَى به في مجتمع ولا يُفتَى به في مجتمع آخر بناء على هذه الاختلافات.

ومن ذلك ما عُرف من الاختلاف بين مذهبي الشافعي القديم والجديد في حكم الجلود المدبوغة؛ حيث وجد الإمام الشافعي أنَّ كثيرًا من حركة الاقتصاد في مصر تقوم على دباغة الجلود.

ومن ذلك إجازة متأخري الحنفية لتقاضي الأجرة على تعليم القرآن لما وجدوا الحاجة لذلك، وأن عدم تقاضي الأجرة عليه يمكن أن يتسبَّب في توقُّف حركة تعليمه وتعلمه.

وقد ضمن الفقه الإسلامي والفتاوى المتطورة عبر العصور حقَّ الإنسان في الاكتفاء المعيشي بصورة متفردة لم يصلْ إليها أيُّ نظام، فقد جمع بين حق الإنسان في التكسُّب وبين حق المجتمع في توافر السلع التي تدور حولها حركة التجارة، ومنع الاحتكار وما يشبهه من الصور التي يمكن أن تحجم حركة التداول.

- كما جمع بين مخاطبة الدولة وبين دور المجتمع والأفراد في تسيير حركة التجارة وتوفير السلع الأساسية، وفي توفير فرص العمل، وذلك من خلال مخاطبة كل منهم بالحكم الشرعي على وجه منفرد.
- وكذلك أبرز دور الدولة وفي مقابلته دور المجتمع والأفراد في توفير ما يكفل الحياة الكريمة لمن يعجز عن الكسب، ولمن لا يكفيه دخله للمعيشة الآدمية.

ومن ذلك التشريعات والفتاوى المتعلقة ببيت المال، وهي تشريعات سابقة على ما وصلت إليه النظم في الدول الآن من ضرورة تدخُّل الدولة لتحقيق التوازن المجتمعي.

وقد لعبت الفتاوى أكثرَ من دَور في إقرار حق الأفراد في الكسب والكفاية المعيشية، ومن ذلك:

دور الفتوى في التعامل مع العقود المستحدثة كمصدر للكفاية المعيشية:

التعاملُ مع العقود المستحدثة، وبيان حكمها الشرعي وضوابط العمل بها والتي تضمن دخولها تحت مظلَّة المعاملات الشرعية المباحة هو دَور أساسي للفتوى، والتي تسهم بأداء هذا الدور في إقرار حق الأفراد في التكسُّب والاكتفاء المعيشي.

والعقود المستحدثة هي القضايا المالية التي استحدثها الناس، أو التي كانت مألوفةً، غير أنها أصبحت تُمارَس بوسائلَ وإجراءاتٍ جديدة، ولم يرد بها نص شرعي خاص، ويدخل تحت العقود المستحدثة التجارة الإلكترونية.

والعقود منها ما وضع الشرع لها اسمًا خاصًّا بها، وبيَّن أحكامها المترتبة عليها: كالبيع، والإجارة، والشركة، والهبة، والكفالة، والحوالة، والوكالة، والرهن، والقرض، والصلح، والزواج، والوصية، ونحوها.

ومنها ما لم يضع الشرع لها اسمًا خاصًّا، ولم يُرتّب أحكامًا خاصةً بها، وإنما استحدثها الناس تبعًا لحاجة، وهي كثيرة لا تنحصر؛ لأنها تنشأ بحسب تجدُّد حاجات الناس وتطوُّر المجتمعات وتشابُك المصالح، مثل عقد الاستصناع، وبيع الوفاء، وبيع الاستجرار، والتحكير، وأنواع المقاولات؛ أي التعهُّدات والالتزامات الحديثة، وأنواع الشركات التي تمنح امتيازاتٍ للتنقيب عن النفط والمعادن، وعقود النشر والإعلان في الصحف والمجلات ونحوها [١].

والأساس الذي تبنى عليه العقود في الفقه الإسلامي هو الرضا؛ لقوله تعالى في المعاملات المالية: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡ} [النساء: ٢٩]، وعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ: ((إنما البيع عن تراضٍ))[٢].

وبناءً عليه: فإن مجرَّد التراضي هو الذي يولد العقد والتزاماته دون حاجةٍ لممارسة شكلية معينة، إلا عقد الزواج الذي يخضع لخطورته لشكلية الإعلان بالإشهاد عليه. والإرادة حرة في إبرام العقد دون خضوع لأي نوع من أنواع الإكراه العقدي، سواء في المعاملات المالية، أم في عقود الزواج، إلا ما توجبه قواعدُ العدالة ومصلحة الجماعة: كبيع القاضي أموالَ المدين المماطل جبرًا عنه لإيفاء ديونه، وبيع الأموال المحتكرة لصالح الجماعة، واستملاك الأراضي للمصالح العامة.

ويرى الفقهاء أنَّ العقودَ هي أسبابٌ جعلية شرعية؛ إذ إنَّ إرادةَ العاقد مقصورةٌ على إنشاء العقد، وهو المراد بالجعل هنا، أما آثار العقد فهي من عمل الشارع، فحكم البيع نقل الملكية، فهو من جعل الشارع، وليس نتيجة لإرادة المتعاقدين وحدها، وقد عرف الناس أنواعًا كثيرةً من العقود، وما زال الناس يستحدثون أنواعاً أخرى كثيرة؛ نظرًا للحاجة التي تتجدَّد بتجدُّد الزمن، فهل تقتصر المعاملات على ما دلَّ الشرعُ على جوازها، أم يحقُّ استحداث عقود لم تكن مألوفةً بحسب الحاجة والتعامل بها؟

والجمهور من الفقهاء على أنَّ الأصلَ في العقود وما يتصل بها من شروطٍ الإباحةُ ما لم يمنعها الشرع، أو تخالف نصوص الشرع[٣].

كما أنَّ العبرة في المعاملات المالية للعلل والمقاصد لا بالألفاظ التي يطلقها المتعاقدون على العقد؛ فعقد الهبة أو البيع الذي تؤجل آثاره إلى ما بعد الوفاة هو في حقيقته وصية، وكذلك البيع دون مقابل هو في حقيقته عقد هبة، وتسري عليه أحكام الهبة.

(١) الفقه الإسلامي وأدلته، للزحيلي (٤/ ٣٠٩٦).

(٢) موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان، ت. حسين أسد (٣/ ٤٣٨) دار الثقافة العربية، دمشق.

(٣) الفقه الإسلامي وأدلته، للزحيلي (٤/ ٣٠٤٦).

وعلى ذلك يمكن تصحيح العقود التي تحتوي على شرطٍ فاسدٍ بتحويلها إلى عقد آخرَ صحيح، وذلك كمن باع المبيع للبائع قبل قبضه بمثل الثمن الأول، فهو إقالة بلفظ البيع، فلو اعتبرنا اللفظ لم يصح العقد؛ لعدم جواز بيع المبيع قبل قبضه، وإن اعتبرنا المعنى فهو إقالة، فيتحول العقد إلى إقالة صحيحة؛ إذ يشتملُ العقد على جميع أركانها.

وإعادة التكييف الفقهي للعقود قد يكون أساسًا لتطويرِ كثيرٍ من العقود المالية، فتُكيَّف الأموال التي يودعها آلافُ المودعين في حسابات استثمارية لهم في المصارف الإسلامية، والتعامل مع هذه الأموال كوحدة واحدة في عمليات المضاربة -مع العلم أنه لا يجوز خلْطُ مال المضاربة بعد بدء عمليات المضاربة- أدَّى بنا إلى استحداث ما يُسمَّى بالمضاربة المشتركة وتطوير عقد المضاربة الثنائية التقليدي المعروف في الفقه؛ وذلك للابتعاد عمَّا لا يجوز في عقد المضاربة.

ومن نماذج الفتاوى التي تعاملت مع عقد من العقود المستحدثة، والتي لعبت فيها الفتوى دورًا في تكييف تعامل البنك مع الأفراد في عقود تمويل المشاريع الصغيرة، وبيان أن العقد بعيد عن الربا، كما أنه لا يوصف بأنه قرض: الفتوى التي جاءت إجابةً على سؤال بصدد مثل هذه المعاملة على النحو التالي:

«هذا العقد يُكَيَّف شرعًا على أنه عقدُ تمويلٍ بين البنك والطرف الآخر القائم على المشروع، وعقود التمويل الاستثمارية بين البنوك أو الهيئات أو الجمعيات العامة من جهة وبين الأفراد أو المؤسسات من جهة أخرى، والتي يتقرر الصرف فيها بناء على دراسات الجدوى للمشاريع والاستثمارات المختلفة -هي في الحقيقة عقودٌ جديدةٌ تحقق مصالح أطرافها، والذي عليه الفتوى: أنه يجوز إحداثُ عقودٍ جديدةٍ من غير المسمَّاة في الفقه الموروث ما دامت خاليةً من الغرر والضرر، محققةً لمصالحِ أطرافها، كما رجَّحه شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره».

كما بيَّنت الفتوى الفرق بين الشخصية الطبيعية والشخصية الاعتبارية في الأحكام، وعدم إمكان وصف العقد معها بأنه مبنيٌّ على الإرفاق، بل هو عقد استثماري لا يدخله الربا، فنصَّت الفتوى على:

«كما أن الشخصية الاعتبارية المتمثلة في الدولة والهيئات والجمعيات العامة لها من الأحكام ما يختلفُ عن أحكام الشخصية الطَّبَعِيَّة؛ حيث اعتبر الفقهاء أربع جهات لتغيُّر الأحكام من بينها تغير الأحكام على قدر طبيعة الأشخاص، فأقرُّوا -على سبيل المثال- عدمَ استحقاق زكاة على مال الوقف والمسجد وبيت المال.

ويجب عدمُ تسمية هذا العقد بالقرض؛ لأن مبنى القرض على الإرفاق ومحض الخيرية، وهذه عقود استثمارية لم تُبْنَ على الإرفاق، بل على طلب كلا الطرفين للربح، فإذا سُمِّيَتْ «قروضًا» سبَّب ذلك لَبسًا مع قاعدة: كلُّ قرضٍ جَرَّ نفعًا فهو ربا.

وبناءً على ذلك: فهذه عقودُ تمويلٍ جائزةٌ شرعًا، ولا علاقةَ لها بالربا، بل إنها خيرُ عونٍ على إنجاز المشاريع الإنتاجية والتنمية المجتمعية»[١]اهـ.

دور الفتوى في منع الممارسات المالية التي تؤثر على حق الكفاية المعيشية:

حرَّم الإسلام الربا وكل ما من شأنه حصْر المال في دائرةٍ ضيقةٍ، والحد من تناوله ودورانه بين الكافة؛ مما يؤثر على حقوق الناس في التكسُّب، ومن ذلك الاحتكار، والربا، والزيادة في الأسعار بشكل يجعل السلع في متناول طائفةٍ واحدةٍ دون باقي الناس.

ومن أمثلة الفتاوى التي تعاملت مع هذا الأمر، وبيَّنت خطورة الربا في تعطيل دورة المال ووقف حركته التي هي حقٌّ للمجتمع، وعن كون المال ملكًا خاصًّا لصاحبه: الفتوى التي نصت على:

«إن الله سبحانه وتعالى أورد الربا في القرآن في مواضعَ متعددة، وكان آخر الآيات نزولًا[٢] في شأنه -على ما صحَّ عن عمر بن الخطاب وابن عباس رضي الله عنهم- قوله تعالى: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ * فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ فَأۡذَنُواْ بِحَرۡبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَإِن تُبۡتُمۡ فَلَكُمۡ رُءُوسُ أَمۡوَٰلِكُمۡ لَا تَظۡلِمُونَ وَلَا تُظۡلَمُونَ * وَإِن كَانَ ذُو عُسۡرَةٖ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيۡسَرَةٖۚ وَأَن تَصَدَّقُواْ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ * وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا تُرۡجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِۖ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفۡسٖ مَّا كَسَبَتۡ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ} [البقرة: ٢٧٨- ٢٨١]، وفي السنة الشريفة[٣]: روى البخاري ومسلم وغيرهما عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلًا بمثل، سواء بسواء، يدًا بيَدٍ، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدًا بيد))».

ثم بيَّنت الفتوى أقسامَ الأشياء التي يتمُّ تبادلها، وما يجري فيه الربا منها وما لا يجري: فنصت على: «وهذا النص من السنة قد قسم الأشياء التي يُراد تبادلها إلى ثلاثة أضْرُب:

(١) الفتوى رقم ١٠ لسنة ٢٠١٦م.
(٢) تفسير فتح القدير للشوكاني (١/ ٢٦٧).
(٣) سبل السلام للصنعاني (٣/ ٨ وما بعدها).

الضرب الأول: أن يكون البدلان من نوع واحد: كالذهب بالذهب؛ فهاهنا يخضع التبادل لشرطين: التساوي في الكم، والفورية في التبادل؛ بمعنى عدم تأجيل شيء من البدلين.

الضرب الثاني: اختلاف نوعَي البدلين مع أنهما من جنس واحد: كالذهب بالفضة وكالقمح بالشعير، فهاهنا شرط واحد، وهو الفورية في التبادل والقبض، ولا يضر اختلاف الكم.

الضرب الثالث: أن يكون البدلان من جنسين مختلفين: كالفضة والطعام، فلا يشترط في هذا شيء من هذين القيدين، بل تكون المقايضة فيهما حرة».

ثم بيَّنت الفتوى الهدف من تحريم الربا، وهو حماية حاجات الناس من الطعام والنقود من الاستغلال والتقلُّبات وغيرها من الممارسات التي تؤثر على مقدرات الناس، فنصَّت على ما يلي:

«والقواعد المستفادة من هذا الحديث الشريف وغيره في باب التبادل والتقايض تهدف إلى حماية النقود والأطعمة، وهما أهم حاجات الناس وأعظم مقومات حياتهم، وذلك بمنع تعريضهما للتقلُّبات المفاجئة في التنمية، فوق منع احتكارهما أو إخفائهما، ومن جهة أخرى الحرص على حماية الفقراء وغيرهم من طرق الغبن والاستغلال.

ونجد هذا الهدف واضحًا في الحديث الشريف الذي رواه مسلم في صحيحه: ((أن رجلًا جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بشيء من التمر، فقال له النبي: ما هذا من تمرنا، فقال الرجل: يا رسول الله بعنا تمرنا صاعين بصاع، فقال صلى الله عليه وسلم: ذلك الربا، ردوه، ثم بيعوا تمرنا، ثم اشتروا لنا من هذا)).

الربا في لغة العرب: الزيادة.

وفي اصطلاح فقهاء المسلمين: زيادة مال في معاوضة مال بمال بدون مقابل.

وهذه الزيادة إما أن تكون حقيقيةً كالزيادة في أحد البدلين المتجانسين على الآخر مع التقايض في الأصناف التي يجري فيها الربا، وهو ما أطلق عليه الفقهاء: ربا الزيادة، وإما أن تكون الزيادة حكمية، أو زيادة في المعنى كالتأجيل في قبض أحد البدلين في الأصناف التي يجري فيها هذا النوع من الربا، وفي هذه الحالة تمسي الزيادة ربا النسيئة أي التأخير، وقد تصاحب هذه الزيادة الحكمية زيادة حقيقية في البدل المشروط تأجيله في مقابلة الأجل.

فالزيادة إذا كانت مشروطةً في العقد صراحةً، أو معروفةً للمتعاقدين عند إجراء العقد، بحيث يستغنيان بهذه المعرفة عن اشتراطها صراحة تكون ربا من غير شك.

والذي تفيدُه الأحاديثُ النبوية الشريفة التي رواها رجال الحديث الموثوق بهم (البخاري، ومسلم، والنسائي، وأحمد) في أبواب المضاربة والمزارعة والمساقاة أنَّ اشتراطَ جزءٍ معين من ربح ذلك وثمراته لأحد المتعاقدين منهيٌّ عنه؛ لأنه يخلُّ بالمقصودِ من العقد، وهو الاشتراكُ في النتائج والثمرات».

كما بيَّنت الفتوى الأصل الشرعي للتوظيف كوسيلة للتكسب، كما بيَّنت الفتوى أنَّ الحكمة من تحريم الربا هي ألَّا تتسبَّب الفائدة في تعطُّل المتحصل عليها عن العمل وعن تدوير ماله في عجلة الاقتصاد التي يستفيد منها الجميع، فنصَّت على: «آية: {إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ} [التوبة: ٦٠]، تفيد مشروعيةَ الوظائف، فقد أعطت هذه الآية نصيبًا للعامل الذي يتولَّى جمْعَ الصدقات، واعتبرت عمله هذا وظيفة، وأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الولاة والقضاة والعُمَّال على الجهات التي دخلها الإسلام، وأعطاهم على ذلك أجرة لتفرغهم لعملهم الذي فيه صلاح حال الناس وقضاء أمورهم، ومن ثم فالإسلام قد شرع المبدأ.

أما نوعية الأعمال والوظائف: فإنها تختلفُ بحسب الزمان والمكان والعرف والعادة، ولكل قوم أن ينظموا الوظائفَ حسب مقتضى الحال في ديارهم في نطاق قواعدِ الإسلام العامة التي لا يتسع مجال هذا السؤال للاستطراد في بيانها.

إن الإسلام حرَّم الربا بمعناه المتقدم حرصًا على تنمية المال واستثماره بطرق يستفيد بها ومنها أكبْرُ عددٍ من الناس حتى يتسع مجالُ العمل والرزق للكثيرين الذين قد تكون لديهم القدرة على العمل، وليس في أيديهم رأس مال.

ومن هنا كان من دواعي تحريم الإقراض بفائدة: أنَّ صاحبَ المال سيصبحُ متعطلًا عن العمل المثمر؛ لأنه سيكتفي بفوائدِ قروضه، وكان هذا داعيًا أيضًا لحبس المال عمن يستطيع استثماره بالعمل.

وبهذا وغيره من الحِكَم التي ابتغاها القرآن بتحريمه الربا تصبح الفائدة المحددة قدرًا وزمنًا لا محل لها في الإسلام بعد أن حثَّ على العمل وعلى استثمار الأموال في التجارة والصناعة وإمكان القيام به، وهذا من أوجه التعاون في الإسلام، فإنَّ إقامةَ الشركات المساهمة مثلًا تعاونٌ في سبيل الاستثمار والاكتفاء»[(١)] اهـ

(١) الفتوى ٢٩٤ لسنة ١٩٨١، المفتي فضيلة الشيخ جاد الحق علي جاد الحق.

ومن صور دعم الفتوى لحق الإنسان في الكفاية المعيشية كسر دائرة الاحتكار لسلعة من السلع التي يحتاجها الناس بغض النظر عن كون من يحتاجها مسلمًا أو غير مسلم؛ إذ المطلوبُ من المسلم رفع الظلم عن المظلوم وإنصافه أيًّا كان جنسه أو دينه، والاحتكار من أنواع الظلم التي حاربها الإسلام.

وقد عرف الكاساني الاحتكار تعريفًا يكاد ينطبقُ على الاحتكار الدولي، فقال: «هو أن يشتريَ طعامًا في مصر ويمتنع عن بيعه، وذلك يضرُّ بالناس، وكذلك لو اشتراه من مكان قريب يحمل طعامه إلى المصر، وذلك المصر صغير، وهذا يضر به، يكون محتكرًا، وإن كان مصرًا كبيرًا لا يضر به لا يكون محتكرًا، ولو جلب إلى مصر طعامًا من مكان بعيد وحبسه لا يكون احتكارًا»[١] اهـ.

إلَّا أنَّ مفهوم الاحتكار يتسع باتساع نطاق التجارة وتنوع السلع وتعدُّد أشكالها حتى وصل الأمر إلى السلع الإلكترونية وتبادل المعلومات والعمالة، وكل ما يمكن أن يتصور منعه عن الغير.

وعليه: فيكون الاحتكار هو حبس مالٍ أو منفعةٍ أو عمل، والامتناع عن بيعه وبذله حتى يغلوَ سعره غلاءً فاحشًا غيرَ معتاد بسبب قلته، أو انعدامِ وجوده في مظانه، مع شدَّةِ حاجةِ الناس أو الدولة أو الحيوان إليه.

ويستفاد من هذا التعريف أمران:

أ- أنَّ الاحتكارَ هو حبْسُ ما يحتاج إليه الناس، سواء كان طعامًا أو غيره، مما يكون في احتباسه إضرارٌ بالناس، ولذلك فإنه يشملُ كلَّ المواد الغذائية والأدوية والثياب ومنافع الدور والأراضي، كما يشمل منافع وخبرات العمال وأهل المهن والحرف والصناعات إذا كانت تحتاج إلى مثل تلك السلع والخدمات والمنافع.

وأساس هذا الأمر: أنَّ كلَّ ما لا تقوم مصالح الأمة أو الدولة إلا به فهو واجب تحصيله[٢].

ومن صور الاحتكار للسلع: عدمُ عرْضِها بالكميَّة المطلوبة للناس بغَرَضِ المبالغة في أسعارها، وتباع بسعرٍ مُغالى فيه كثيرًا على نحو يشقُّ على الناس، وقد أجاز الفقهاء في هذه الحالة لولي الأمر التدخُّلُ لرفْع الظلم والمشقَّة عن الناس بتحديد سعْرٍ عادلٍ يحقق قدرًا من التوازن بين البائع والمشتري.

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٥/ ١٢٩) دار الكتب العلمية.

(٢) الفقه الإسلامي المقارن مع المذاهب للدكتور فتحي الدريني، ص٩٠، نقلاً عن بحث: الاحتكار دراسة فقهية مقارنة، للدكتور ماجد أبو رخية ضمن كتاب: بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة، ج٢، ص٤٦٣ وما بعدها طبعة دار النفائس بالأردن.

ولا يقتصر ذلك على التجارة الداخلية، بل يشمل كذلك التجارة الدولية؛ حيث يمكن للدولة الإسلامية التدخُّلُ في تحديد أسعار البضائع المستوردة من قِبَل الشركات الأجنبية، والتي يريدون بيعها داخل الدولة الإسلامية بسعر يزيد كثيرًا عن السعر العالمي المتعارف عليه.

والأصل العام أنه لا يجوز للدولة أو لولي الأمر التسعير الجبري، بل يتعيَّن ترْكُ تحديد أسعار السلع والمنتجات المختلفة لاتفاق المتعاملين وفقًا للعرض والطلب، ويرجع ذلك إلى أنَّ التسعير ظلم، وفيه إكراهٌ على البيع والشراء بسعر معين، ولم يقع التسعير في زمن الرسول عليه الصلاة والسلام، بل إنه رُوي عن الرسول عليه الصلاة والسلام النهيُ عن التسعير بقوله: ((إن الله هو المسعر القابض الباسط)) إلا أنه لا شكَّ أن للدولة الإسلامية الحقَّ في أن تتدخَّل عند استشعارها هذا الخطر.

دَور الفتوى في ضمان حق الكفاية المعيشية لغير القادرين على الكسب:

- ما تفرد به الإسلام هو ما قرَّره من نظام النفقة على الزوجة والأولاد والقريب العاجز عن الكسب.
- وكذلك مما تفرد به الإسلام من نظام كفالة اليتيم وتقرير مدى ثوابه ووضع ضوابط له تجعله لا يزاحم الأبناء، ولا يكون هناك مدخل لشبهة نسبة إنسان لغير أبيه أو لغير أسرته.
- وقبل ذلك ما تفرد به الإسلام من أحكام الزكاة، ووضع ضوابطها، وتحديد مصارفها، ومقدارها، وبيان العقوبة الأخروية والدنيوية على عدم إخراجها، وهو نظام لم يرد في أي دين أو نظام آخر.

ومن أمثلة تعامل الفتوى مع الواقع فيما يخصُّ الزكاة كمصدر للاكتفاء المعيشي لمن لا يستطيع أن يتكسَّب أو أن يكتفي من كسبه: فتوى توضح جواز إخراج زكاة الفطر نقدًا؛ وذلك مراعاةً لظروف المجتمع وحاجات الفقراء والتي لا يناسبها القول بإخراجها في شكل حبوب.

وقد جاء نص الفتوى كالتالي:

«تجب زكاة الفطر بدخول فجر يوم العيد عند الحنفية، بينما يرى الشافعية والحنابلة أنها تجب بغروب شمس آخر يوم من رمضان، وأجاز المالكية والحنابلة إخراجها قبل وقتها بيومين لقول ابن عمر رضي الله تعالى عنهما: كانوا يعطون صدقة الفطر قبل العيد بيوم أو يومين.

ولا مانع شرعًا من تعجيل زكاة الفطر من أول دخول رمضان، كما هو الصحيح عند الشافعية، وهو قول مصحح عند الحنفية، وفي وجه عند الشافعية: أنه يجوز من أول يوم من رمضان لا من أول ليلة، وفي وجه يجوز قبل رمضان.

أما عن إخراجها بالقيمة: فيرى السادةُ الحنفيةُ أنَّ الواجبَ في صدقة الفطر نصفُ صاعٍ من بُرٍّ أو دقيقه أو سويقه أو زبيب، أو صاع من تمر أو شعير، أما صفته فهو أن وجوب المنصوص عليه من حيث إنه مال متقوم على الإطلاق لا من حيث إنه عين، فيجوز أن يعطي عن جميع ذلك القيمة دراهم، أو دنانير، أو فلوسًا، أو عروضًا، أو ما شاء.

قال الإمام السرخسي[١]: فإن أعطى قيمة الحنطة جاز عندنا؛ لأن المعتبر حصول الغنى، وذلك يحصل بالقيمة كما يحصل بالحنطة، وعند الشافعي رحمه الله تعالى: لا يجوز، وأصل الخلاف في الزكاة، وكان أبو بكر الأعمش رحمه الله تعالى يقول: أداء الحنطة أفضلُ من أداء القيمة؛ لأنه أقربُ إلى امتثالِ الأمرِ، وأبْعدُ عن اختلاف العلماء، فكان الاحتياط فيه، وكان الفقيه أبو جعفر رحمه الله تعالى يقول: أداء القيمة أفضل؛ لأنه أقْربُ إلى منفعةِ الفقير، فإنه يشتري به للحال ما يحتاج إليه، والتنصيص على الحنطة والشعير كان لأن البياعات في ذلك الوقت بالمدينة يكون بها، فأما في ديارنا البياعات تجري بالنقود، وهي أعزُّ الأموال، فالأداء منها أفضل اهـ.

وهذا أيضًا هو مذهب جماعة من التابعين، كما أنه قولُ طائفةٍ من العلماء يُعْتَدُّ بهم، منهم: الحسن البصري، حيث رُوي عنه أنه قال: لا بأسَ أن تعطى الدراهم في صدقة الفطر. وأبو إسحاق السبيعي: فعن زهير قال: سمعت أبا إسحاق يقول: أدركتهم وهم يعطون في صدقة الفطر الدراهم بقيمة الطعام. وعمر بن عبد العزيز: فعن وَكِيع عن قُرَّة قال: جاءنا كتاب عمر بن عبد العزيز في صدقة الفطر: نصف صاع عن كل إنسان أو قيمته نصف درهم. وقد روى هذه الآثار الإمام أبو بكر بن أبي شَيبة[٢]، وهو أيضًا مذهب الثوري، وبه قال إسحاق بن راهويه، وأبو ثور، إلا أنهما قيدا ذلك بالضرورة، كما ذكره الإمام النووي[٣]، وأجازه الشيخ تقي الدين ابن تيمية الحنبلي أيضًا للحاجة والمصلحة الراجحة؛ حيث يقول في «مجموع الفتاوى» عن إخراج القيمة في الزكاة والكفارة ونحو ذلك[٤]: والأظهر في هذا أن إخراج القيمة لغير حاجة ولا مصلحة راجحة ممنوع منه... وأما إخراج القيمة للحاجة أو المصلحة أو العدل فلا بأس به اهـ. كما أن القول بإجزاء إخراج القيمة في زكاة الفطر رواية مُخَرَّجة عن الإمام أحمد، نَصَّ عليها المرداوي في «الإنصاف»[٥].

(١) المبسوط (٣/ ١٠٧، ١٠٨).
(٢) المصنَّف (٢/ ٣٩٨).
(٣) المجموع شرح المهذب (٦/ ١١٢).
(٤) (٢٥/ ٨٢، ٨٣).
(٥) (٣/ ١٨٢).

والذي نختاره للفتوى في هذا العصر ونراه أوْفقَ لمقاصدِ الشرع، وأرْفقَ بمصالحِ الخلق: هو جوازُ إخراج زكاة الفطر مالًا مطلقًا، وهذا هو مذهب الحنفيَّة، وبه العمل والفتوى عندهم في كل زكاة، وفي الكفارات، والنذر، والخراج، وغيرها، كما أنه مذهب جماعة من التابعين كما مرَّ»[١] اهـ.

كما أنَّ من ضمن فتاوى دار الإفتاء المصرية فتوى تبين أنَّ مصارفَ الزكاة محددة، ولا يجوز الخروج عنها، وأنها كلها تصبُّ في إعفافِ غيرِ القادرين من مطعم وملبس، وشرطها التمليك إلى الأشخاص، وأنه لا يجوز التوسُّع في مصرف (في سبيل الله) إلا للضرورة القصوى، وفي الحالة التي لا تفي بها الصدقات.

وقد جاء بالفتوى: «الأصل أنَّ الزكاة لا تكون إلَّا للأصناف الثمانية الذين نصَّ الله تعالى عليهم في كتابه الكريم بقوله سبحانه: {إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ} [التوبة: ٦٠]، أي أنها لبناء الإنسان قبل البنيان، واشترط العلماء فيها التمليك إلَّا حيث يعسر ذلك كما في مصرف (سبيل الله)، والمحققون من العلماء على قصر هذا المصرف على الجهاد والعلم والدعوة إلى الله تعالى؛ لأن الدعوة كما تكون بالسنان تكون باللسان أيضًا، كما قال تعالى في الجهاد بالقرآن: {فَلَا تُطِعِ ٱلۡكَٰفِرِينَ وَجَٰهِدۡهُم بِهِۦ جِهَادٗا كَبِيرٗا} [الفرقان: ٥٢]، غير أن بعض العلماء جعل مِن مصرف (سبيل الله) مجالًا للتوسُّع في صرف الزكاة عند الحاجة إلى ذلك في كل القُرَب وسبل الخير ومصالح الناس العامة، حتى مع انعدام شرط التمليك في ذلك.

وانتهت الفتوى إلى أنه يمكن اللجوء إلى هذا القول إذا توقف بناء مستشفى خيرية ومدرسة على مال الزكاة، وذلك في الحالة التي ينعدم عندها من أموال الصدقات والتبرعات ما تُقام به المستشفيات الخيرية أو غيرها مما فيه صلاح أمور المسلمين، مع الأخذ في الاعتبار أن كفاية الفقراء والمحتاجين في الملبس والمأكل والمسكن والمعيشة والتعليم وسائر أمور حياتهم هي التي يجب أن تكون في المقام الأول؛ تحقيقًا لحكمة الزكاة الأساس التي أشار إليها النبي صلى الله عليه وآله وسلم بقوله: ((تُؤخذ مِن أغنيائهم فتُرَدُّ على فقرائهم))، وبناء المستشفيات الخيرية وإن كان مآله يرجع إلى علاج فقراء المرضى، إلَّا أنها ليس فيها تمليك الزكاة المباشر المخصوص للفقراء الذي هو المقصود الأصلي لها»[٢] اهـ.

(١) الفتوى رقم ٢٢١ لسنة ٢٠١١م، فتاوى دار الإفتاء المصرية.

(٢) الفتوى رقم ٢٤٢ لسنة ٢٠١١م، دار الإفتاء المصرية.

كما أنَّ أدلَّة الشرع قد بيَّنت كيف أوجبت الشريعة التكفُّل بحق الكفاية المعيشية لهؤلاء الذين لا يستطيعون الكسب، وليس لهم مال ينفقون منه، فحدد الفقه الإسلامي أسباب النفقة على الغير، وهي الزوجية والقرابة.

وجعل نفقةَ الزوجة مقابلَ احتباسها للزوج حتى ولو كانت غنية، ومن أمثلة الفتاوى التي بيَّنت حق الزوجة في النفقة على زوجها -مع كون الزوج مسلمًا والزوجة مسيحية- وأساس إيجاب الشرع لها، وكذلك نفقة الأبناء ومقدارها وأساس تشريعها: الفتوى التي نصت على:

المقرر شرعًا أن نفقة الزوجة هي مقابل احتباسها لزوجها بموجب عقد صحيح، والذي هو سبب استيفاء منافع النكاح.

قال العلامة المرغيناني الحنفي(١): «النفقة واجبة للزوجة على زوجها مسلمةً كانت أو كافرةً إذا سلمت نفسها إلى منزله، فعليه نفقتها وكسوتها وسكناها، والأصل في ذلك قوله تعالى: {لِيُنفِقۡ ذُو سَعَةٖ مِّن سَعَتِهِۦ} [الطلاق: ٧] وقوله تعالى: {وَعَلَى ٱلۡمَوۡلُودِ لَهُۥ رِزۡقُهُنَّ وَكِسۡوَتُهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِ} [البقرة: ٢٣٣]، وقوله عليه الصلاة والسلام في حديث حجة الوادع: ((ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف))، ولأن النفقة جزاء الاحتباس، وكل من كان محبوسًا بحق مقصود لغيره كانت نفقته عليه» اهـ.

وهو ما أخذ به قانونُ الأحوال الشخصية المصريُّ رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٠م، والمعدل بالقانون رقم ١٠٠ لسنة ١٩٨٥م، والذي نصَّ في المادة الأولى على: «تجب النفقة للزوجة على زوجها من تاريخ العقد الصحيح إذا سلَّمت نفسها إليه ولو حكمًا حتى ولو كانت موسرةً أو مختلفةً معه في الدين، ولا يمنع مرض الزوجة من استحقاقها للنفقة.

كما أنَّ الأصل المقرر أنَّ نفقة الابن الذي ليس له مالٌ تجب على أبيه؛ وذلك لأنَّ الصغر عجز حكمي يستوجب أن يقومَ غيرُ الصغير بالإنفاق عليه، وأولى الناس بذلك الأب؛ لأنَّ الصغير بعض منه.

قال العلامة المرغيناني الحنفي(٢): «ونفقة الصغير واجبة على أبيه وإن خالفه في دينه... وفي جميع ما ذكرنا إنما تجب النفقة على الأب إذا لم يكن للصغير مال، أما إذا كان فالأصل أن نفقة الإنسان في مال نفسه، صغيرًا كان أو كبيرًا»(٣) اهـ.

(١) الهداية شرح بداية المبتدي (٢/ ٢٨٥، ط. دار إحياء التراث العربي).
(٢) الهداية شرح بداية المبتدي (٢/ ٢٩٢، ط. دار إحياء التراث العربي).
(٣) برقم ٢٩٢ لسنة ٢٠٢١م، دار الإفتاء المصرية.

أما عن دور الدولة في التعويض المباشر للنقص المالي الذي يتعرَّض له الأفراد بسبب العجز الحقيقي أو الحكمي عن الكسب مع عدم وجود منفق، فهو ما عرف في الفقه الإسلامي بدور بيت المال، وهو نظامٌ ينفرد به التشريعُ الإسلامي كضمانةٍ لتمتُّع المحتاجين، ومن ليس لهم من ينفق عليهم لحقهم في الاكتفاء المعيشي.

ومن ضمن فتاوى دار الإفتاء المصرية: فتوى تبين دور بيت المال في سد حاجات الفقراء.

وقد بينت الفتوى مصادر بيت المال، وما يمثل ذلك من أموال الدولة، كما بينت الفتوى مصرف كل قسم من هذه الأقسام، فنصت على:

«المنصوص عليه شرعًا: أن ما يشغله بيت المال (الحكومة) أربعة أقسام:

فالقسم الثاني منها: ما تأخذه الحكومة من عشور الأراضي العشورية، وعشور أموال التجار المسلمين الذين يمرُّون بتجارتهم على عاملها (المسماة الآن بالجمرك)، وهذا مصرفه كمصرف زكاة السوائم، وهو ما نصَّ عليه في قوله تعالى: {إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ} [التوبة: ٦٠].

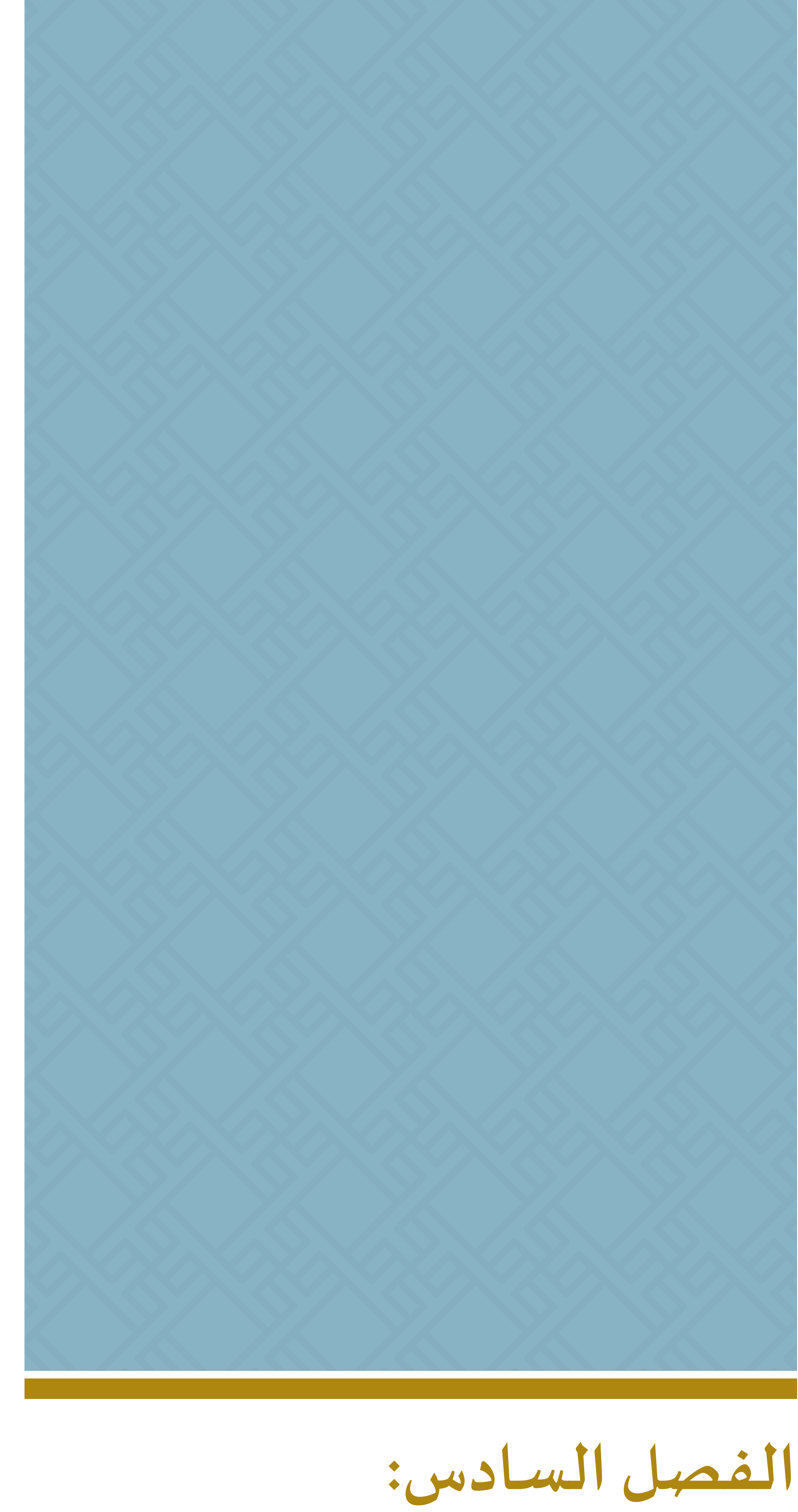
والقسم الثالث: ما تأخذه الحكومة من خراج الأراضي الخراجية، وما يماثل ذلك مما تأخذه كأعشار أموال تجار غير المسلمين الذي يمرون على عاملها (الجمرك أيضًا)، وهذا النوع يصرف في مصالح المسلمين على ما عليه صاحب الهداية وعامة كتب المذهب: كبناء القناطر، والجسور، وكفاية العلماء، والقضاة، والعمال، والمقاتلة، وذراري الجميع.

ورابعها: مثل التركات التي لا وارثَ لها أصلًا، أو الباقي منها بعد نصيب الوارث الذي لا يرد عليه، ومصرف هذا النوع -على ما هو المشهور من المذهب- اللقطة الفقراء، والفقراء الذين لا أولياء لهم، وبالجملة: فمصرف هذا كل عاجز عن الكسب من الفقراء؛ كما يؤخذ ذلك كله من شرح الدر المختار ورد المحتار عليه من باب العشر».

كما بيَّنت الفتوى أنَّ السيدة المسؤول عنها وولدها من ضمن مصارف بيت المال، وعلى الدولة أن تعطيها ما يكفيها، فنصت على:

«أنه متى كانت ز. بنت ر. م. وولدها فقيرين، وليس لهما من تجب عليه نفقتهما من الموسرين كانا من مصارف القسم الثاني والرابع من بيت المال (الحكومة)، فيجب على الحكومة أن تُعطيَهما الكفاية، إما من عشور الأراضي العشورية أو من الجمرك الذي تأخذه من أموال تجار المسلمين، أو من التركات التي لا وارث لها»[1] اهـ.

(١) الفتوى رقم ٢٦ لسنة ١٩٢٠م، المفتي فضيلة الشيخ محمد بخيت المطيعي.



الفصل السادس:

دور الفتوى في دعم حق الملكية الكاملة والآمنة

حقُّ التملُّك هو حقُّ الإنسان في الحفاظ على ممتلكاته بدون الخوف من أي تهديد بأن تسلب منه، وهي كلُّ ما يملكه الإنسان وله قيمة اقتصادية، ويحق له التصرُّف بما يملكه دون أيِّ ضغطٍ من أي جانب، وقد حافظ الإسلام على حق الملكية الكاملة وضمان أمنها من أي اعتداء، كما أمر الشرع بالحفاظ على المال العام، وأن يكون كلُّ فرد من أفراد الدولة أمينًا على هذا المال العام، ولا يفرط فيه؛ لأنه يعتبر أمانةً في عنق كل فرد، وحفظ هذا المال من مقاصدِ الشريعة الإسلامية.

وقد صدرت عدة فتاوى من دار الإفتاء المصرية في صور تُعَدُّ من وجوه إهدار المال العام، ومنها فتوى عن التجارة في أنابيبِ الغاز المدعومة من الدولة.

وقد بيَّنت الفتوى أن ما يحصل مِن استيلاء البعض عليها وبيعها هو من الاستيلاء على المال العام، وهو أمرٌ محرمٌ، فنصت على:

«أنابيب الغاز مِن السلع الأساسية التي تدعمها الدولة، وتلتزم بتوفيرها وبيعها بثمنٍ مخفضٍ للمواطنين حتى لو ارتفعت أسعار التكلفة، وتتحمَّل الدولة أعباء ذلك مِن أجل أن يصل الغاز إلى شرائح المجتمع كافَّةً، خاصة الفقراء منهم؛ باعتباره سلعةً أساسيةً، ولِتَضَعَ بذلك حَدًّا للتلاعب بأقوات الناس الأساسية، وهي أيضًا طريقةٌ مِن طُرُق سَدِّ حاجة محدودي الدخل، ورفع مستواهم المادِّي بإيصال المال إليهم بصورةٍ غير مباشرةٍ، وهي صورة الدعم، وهذا كلُّه مِن الواجبات الشرعية على الدول والمجتمعات تجاه مواطنيها، خاصةً محدودي الدخل مِنهم.

وما يحصلُ في منافذِ بيع هذه الأسطوانات مِن استيلاء بعض البلطجية والجشعين بمعونة خائني الأمانة مِن البائعين الذين فوضتهم الدولة ببيعها بثمنٍ محدَّد- معناه: الاستيلاء على المال العام الذي يُسَمَّى في الشريعة «مال الله»؛ لأن لكل فردٍ مِن أفراد المجتمع فيه حقًّا ونصيبًا، ومعناه أيضًا الحيلولة دون وصول الدعم إلى مستحقيه مِن المواطنين خاصةً البسطاء ومحدودي الدخل الذين يرهقهم شراؤها بسعرٍ مرتفع، وكل ذلك يُعَدُّ اعتداءً على أموال الناس بالباطل، وبغيًا وإفسادًا في الأرض، وإيقاعًا للمحتاجين في الحَرَج والمشقَّة بالاستيلاء على حقوقهم ومَنْعِهم مِن الوصول إليها، وفي ذلك يقول الله تعالى: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ} [النساء: ٢٩]، ويقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: ((إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَومِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا)) رواه الشيخان عن أبي بَكرة رضي الله عنه» اهـ.

كما بيَّنت أنَّ تسهيلَ ذلك من القائمين عليها يعتبر خيانةً للأمانة، فنصَّت على:

«وتواطؤ أصحاب مستودعات الأنابيب مع هؤلاء الجشعين يُعَدُّ شرعًا خيانةً للأمانة التي ائتمنهم عليها الله تعالى ورسولُه صلى الله عليه وآله وسلم، وأتمنهم عليها المجتمعُ الذي عاشوا في ظِلَالِه، ولم يحافظوا على ماله، وأَكَلُوا مِن خَيْرِه، ثم سَعَوْا في ضَيْرِه؛ فَهُم داخِلون في قوله تعالى: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمۡ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ} [الأنفال: ٢٧]، والله تعالى يقول: { إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡخَآئِنِينَ} [الأنفال: ٥٨]، كما أن في فعلهم ذلك تبديدًا للمال العام؛ لأنهم مُستأمَنُون على هذه السلع المدعومة للمواطنين ليحصلوا عليها مِن غير عناء، فتفريطهم في هذه الأمانة وتسهيلهم للجشعين أن يحصلوا على الأنابيب ليبيعوها للناس بأغلى مِن سعرها هو مشاركةٌ لهم في الظلم والبغي والاستيلاء على حقوق الناس، وناهيك بذلك ذَنْبًا وجُرْمًا، فَهُم مرتكبون بذلك لهذه الكبائر مِن الذنوب التي لا طاقةَ للإنسان بأحدها فضلًا عن أن تتراكمَ عليه أحمالها، كما أن في فعلهم هذا مخالفةً لوليِّ الأمر الذي أمر الله تعالى بطاعته ما لم يأمر بمعصيةٍ؛ فقال تعالى: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ} [النساء: ٥٩]» اهـ.

ثم بيَّنت الفتوى وجوهَ الإثم التي تقع على من يفعل ذلك، وأن على مَن يعلم بهؤلاء أن يقوم بالنصح لِمَن يَنتصح منهم، أو تبليغ الجهات المسؤولة، فنصَّت على:

«فإذا استولى هؤلاء الجشعون على أسطوانات الغاز المدعومة مِمَّن باعوا ضمائرهم مِن القائمين عليها، ثم باعوها بالسعر الذي يفرضونه على الناس، فإنهم بذلك قد جمعوا مِن الإثم أبوابًا كثيرة؛ حيث افتأتوا على ولي الأمر، واستولوا على المال العام، ومنعوا الناس حقوقهم، وانطبق عليهم قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: ((مَنْ دَخَلَ فِي شَيْءٍ مِنْ أَسْعَارِ المسلمين لِيُغْلِيَهُ علَيهِم، فَإِنَّ حَقًّا على الله أن يُقْعِدَهُ بِعُظْمٍ مِن النَّارِ يومَ القِيَامَةِ)) رواه الإمام أحمد في «المسند» عن معقل بن يسار رضي الله عنه، فوقعوا فيما شَدَّدَ الشرعُ تحريمَه مِن الاحتكار، والاحتكار في اللغة: هو حبْس الشيء تَرَبُّصًا لِغَلَائه والاختصاص به١.

ومثل هذه التصرفات سببٌ في انتشار الحِقد والكراهية وتَفَكُّكِ المجتمع وانهيار العلاقات بين الأفراد، ويَترتب عليها العديدُ مِن المُشكِلات الاقتصادية والاجتماعية: كالبطالة، والتضخُّم، والكساد، والرشوة، والمحسوبية، والنفاق، والسرقة، والغش.

وبناءً على ذلك وفي واقعة السؤال: فما يفعله المسؤولون عن مخازنِ الأنابيبِ أو المتولون لبيعها مِن التواطؤ مع بعض الجشعين ببيعها لهم لاستغلال حاجة الناس وإغلائها عليهم يُعَدُّ شرعًا خيانةً للأمانة، وافتياتًا على ولي الأمر، وتسهيلًا للاستيلاء على المال العام، وأكلًا لأموال الناس بالباطل، وتضييعًا للحقوق، وإجحافًا بالمحتاجين ومحدودي الدخل، وكل واحدةٍ منها مِن كبائر الذنوب، أما أولئك المستغلون الجشعون الذين يسعون في الدخول في أسعار الأنابيب لإغلائها فقد دخلوا في أبواب غليظة مِن الإثم والبغي والإفساد في الأرض، والاستيلاء على المال العام، وأكل أموال الناس بالباطل، واحتكار السلع الضرورية التي تشتدُّ إليها حاجة الناس، والافتيات على ولي الأمر.

وعلى مَن يعلم بهؤلاء أو أولئك أن يقومَ بواجبه في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: بالنصح لِمَن يَنتصح منهم، أو السعي في دفع شرهم بتبليغ الجهات المسؤولة لتقوم بواجبها في إيقافهم عن غَيِّهم وبَغْيِهم»[٢] اهـ.

(١) القاموس المحيط (١/ ٣٧٨)، ط. مؤسسة الرسالة، وشمس العلوم للحميري (٣/ ١٥٣٩)، ط. دار الفكر.

(٢) الفتوى رقم ٢٤٥ لسنة ٢٠١٣م.

دعم الفتاوى لحق الملكية الفكرية كصورة من صور الحفاظ على حق الملكية:

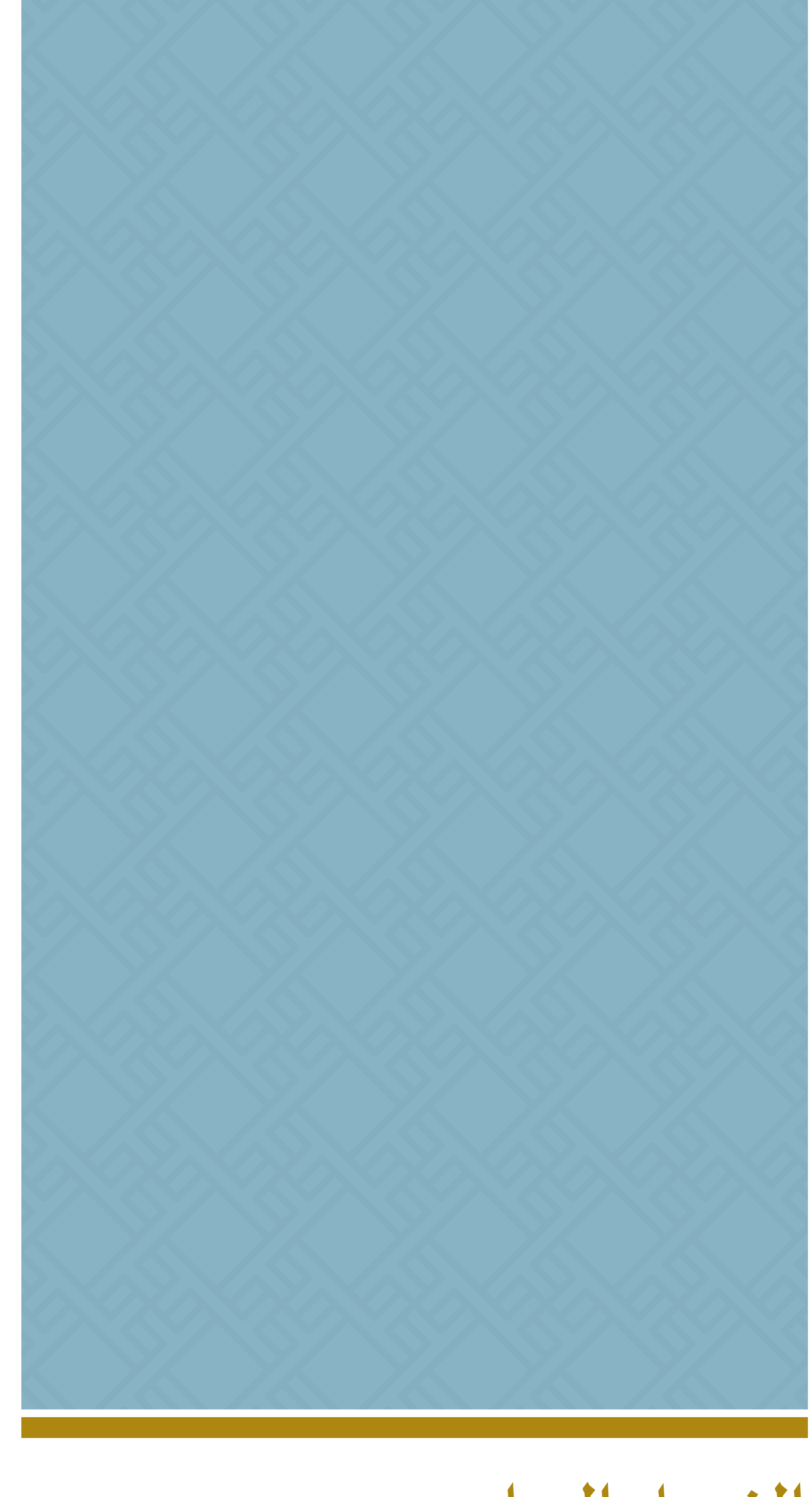
ومن أشكال تجاوب الفتاوى مع الصور الحديثة للملكية نص الفتاوى على حرمة الملكية الفكرية، وحقوق النشر، والعلامة التجارية، ومنها حقوق الملكية الصناعية.

ومن الفتاوى التي أصدرتها دارُ الإفتاء المصرية: فتوى عن ضرورة صيانة حق الملكية الفكرية، وأن المعتدِي عليها آثمٌ شرعًا، فنصت على:

«إن الإسلام جاء لرعاية الحقوق والحفاظ عليها، والملكية الفكرية حقٌّ من الحقوقِ مصون ومحترم في الإسلام، ومن يعتد على الملكية الفكرية للغير فهو في نظر الإسلام آثم شرعًا، وفعله يعد سرقةً معنويةً يستحق به العقوبة التعزيرية وفقًا لما يراه القاضي حسب الحال والمقام؛ لأن في ذلك الاعتداء ضَررًا كَبيرًا وفسادًا يصيب المجتمع؛ إذ من حق كل مفكر ومبدع أن يطمئن على فكره وإبداعه، وأن لا يسطوَ عليه شخص آخر، وإلَّا سوف تتعطَّل المصالح والتنمية في المجتمع، وكل هذا بشروطه المعروفة لدى أهل العلم والتخصص؛ حيث ألف الإمام السيوطي كتابه «الفارق بين المؤلف والسارق»، وحيث يقول القرطبي في تفسيره: من بركة العلم أن يضاف القول إلى قائله[(١)]»[(٢)] اهـ.

(١) ٣/١، طبعة دار الكتب المصرية سنة ١٣٥١هـ سنة ١٩٣٣م.

(٢) رقم ١٠٧ لسنة ٢٠٠١.



الفصل السابع:

دور الفتوى في دعم حق الإنسان في الاستقرار الأسري

حقٌّ الاستقرارِ الأسري هو حقٌّ عامٌّ يتحقَّق بتحقُّق جميع عناصره التي لا تتوقَّف عند حق الإنسان في التزوُّج، بل تمتدُّ لتشملَ كلَّ حق للإنسان في الشعور بالدفء، والصلة، والأمان، والاحترام، والتكاتف الناتج عن وجود الأسرة.

فالأسرة هي العمود الفقري للمجتمع، والإسلام -بخلاف غيره من الأنظمة- لا تنفكُّ في تشريعاته ومقاصده سلامة المجتمع عن سلامة الأسرة.

ويشمل حق الإنسان في تكوين أسرة:

١- حق الإنسان في صحة الانتماء لأسرته، ويشمل صحة نسب الإنسان إلى أبيه، وصحة انتساب ابنه إليه.

٢- حق الإنسان في الحصول على الاستقرار في علاقته بأفراد أسرته، ويشمل:

أ- حق الوالدين في بر الأبناء لهما.

ب- حق الزوجة والأبناء في قيام الأب بواجباته نحوهم.

ج- وجوب طاعة الزوجة لزوجها.

د- المحرمات من النساء ضمانة لاستقرار الأسر.

دور الفتوى في إقرار حق الإنسان في صحة الانتماء لأسرته:

ويبدأ هذا الحق في حق الإنسان في ثبوت نسبه لأبيه، والإسلام يحيطُ موضوعَ النسب بنوعية خاصة من الاحتياط؛ وذلك لأنَّ حقَّ الإنسان في الحياة لا يقاربه حقٌّ آخرُ سوى حقه في ثبوت نسبه.

وقد لعبت الفتوى دورًا هامًّا في مسألة ثبوت النسب خاصة، ومع تشعُّب مسائله التي تختلف من حالة إلى أخرى، مما يستدعي تدخُّلَ الفتوى لمعالجة كل حالة خاصة على حدة.

وكذلك يظهر دَور الفتوى في مسائل النسب مع تطور العلم، ودخول وسائلَ جديدةٍ يُدَّعى إمكان فصلها في مسائل النسب كتحليل البصمة الوراثية.

وكذلك الحكم في حال ادعاء الشخص عدمَ إمكانية إنجابه نظرًا لعقمه، أو عدم وجود حيوانات منوية، أو صغر حجم الخصيتين بشكل لا يسمح بتكوين حيوانات منوية.

وقد تناولت فتوى لدار الإفتاء المصرية موضوع التصادق على الزواج، ووقت بدء أثره الشرعي بالنسبة للنسب، وهو وقت النكاح لا وقت التصادق، كما بيَّنت الفتوى أن تحليلَ البصمة الوراثية لا يصلح دليلًا على نفي النسب الثابت بالفراش.

وقد نصَّت الفتوى على: «من المقرر فقهًا وقضاءً أن التصادق على عقد الزواج يتضمن الإقرارَ بحصول زواج سابقٍ بين طرفيه في مدَّة سابقة، وتدوينُ هذا الإقرار في وثيقة التصادق على الزواج ما هو إلَّا صورة استثنائية لجأ إليها المشرّعُ للحفاظ على الأعراض والأنساب والحقوق السابقة على تاريخ وثيقة التصادق والناتجة عن ذلك الزواج السابق.

وتحرير وثيقة التصادق على الزواج هو إقرارٌ من المدَّعِي أمام المأذون بقيام الزوجية بينه وبين المدعَى عليها في التاريخ الذي دوَّنه وأثبته في الوثيقة، والإقرار أمام المأذون في قوة الإقرار أمام القاضي؛ فإنه مأذونٌ مِن القاضي بتحرير مثل هذه الإقرارات وتوثيقها، والإقرارُ إذا تعلَّق بحق الغير فإنه يلزم المُقِرَّ ما دام أهلًا له ومُتَصَوَّرًا منه، فلا يجوز الرجوع فيه؛ لتعلقه بحقوق أخرى مترتبة على ذلك العقد: كحقوق الزوجة، والنسب، وغير ذلك.

ولا مخلَصَ ولا مناصَ بعد ذلك كلِّه مِن التنصُّل أو النكول عن الإقرار الوارد بهذه الوثيقة إلا من خلال إهدار حجيتها بالطعن عليها بالتزوير، أو الخطأ المادي المحض.

والثابت شرعًا أنَّه لا يجوز الاعتمادُ على تحليل البصمة الوراثية في جانب نفي النسب بحالٍ؛ لأن الخطأ البشري في التحاليل وارد محتمل، مما يجعلُ تقريرَ البصمة الوراثية غيرَ قادرٍ على نفي النسب الثابت بالطرق الشرعية المقررة؛ حيث إنَّ النسب أمرٌ شرعيٌّ وليس طَبَعِيًّا، فابن الزنا لا يُنسب للزاني رغم أنه من مائه، ودليل ذلك قولُ النبي صلى الله عليه وآله وسلم: ((الوَلَدُ للفِراش وللعاهِرِ الحَجَر))، فيفهم منه أنَّ الولد يُنسب للزوج الذي ولد على فراشه، وبذلك يثبت وصف الأبوة له شرعًا.

هذا وقد ورد في وثيقة تصادق المدعي والمدعى عليها: أنَّ زواجهما الذي تم -وفق إقرارهما- بعقد عرفي سابق بتاريخ: ١٠/ ٨/ ٢٠١٥م، وأنَّ تاريخ ولادة الصغيرة هو: ٢٥/ ٨/ ٢٠١٦م، مما يفيد أنَّ الصغيرة قد ولدت لأكثر من ستة أشهر من تاريخ الزواج، مع إمكان التلاقي بين الزوجين، وكون الزوج ممن يتصور الحمل منه.

وبناءً عليه وفي واقعة الدعوى: فإن نسب الصغيرة المذكورة يثبت بالفراش الشرعي الصحيح؛ لأنها قد ولدت لأكثرَ من ستة أشهر من التاريخ الذي أقرَّ الزوجانِ بقيام الزوجية بينهما فيه، وأثبتاه في وثيقة التصادق، وهو تاريخ: ١٠/ ٨/ ٢٠١٥م، وتحليل البصمة الوراثية لا يصلح شرعًا أن يكون دليلًا يعتمد عليه في نفي النسب مع وجود الفراش الصحيح، والأمر كله موكول للمحكمة»[1] اهـ.

كما ردت فتوى أخرى على طَلَبِ المحكمة بيانَ الحكم الشرعي في صغيرةٍ وُلدت على فراش الزوجية الصحيح، إلَّا أنَّ الأم قد ادَّعت أنَّ هذه الصغيرة ناتجةٌ عن واقعة زنا بينها وبين رجل آخر غير زوجها، كما قرَّرت الفتوى أنَّ النسب هو حقُّ الصغيرة في المقام الأول، وأنه ليس من حق الأم أن تتنازل عنه.

(١) الفتوى رقم ٣٦٤ لسنة ٢٠١٩م.

وقد جاء نص الفتوى كالآتي:

«اتفق الفقهاء على أنه يثبت نسب الحمل بالفراش في الزواج الصحيح، أو ما يلحق به وهو المخالطة في زواج فاسد إذا أتت المرأة بالولد لأكثرَ من ستة أشهر من العقد في الزواج الصحيح مع إمكان التلاقي بين الزوجين، ولمدة لا تزيد عن عام ميلادي من الطلاق أو الوفاة أو ثبوت غيبة الزوج يقينًا، مع كون الزوج ممن يتصور الحمل منه.

ومتى ثبت الفراش الصحيح، فلا عبرةَ بادعاء كون الولد من الزنا؛ لما رواه البخاري ومسلم عن عائشة وأبي هريرة رضي الله عنهما: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: ((الوَلَدُ للفراش، وللعاهِر الحَجَر))، ولا طريقَ لنفيه إلا باللعان بالشروط التي قررها الفقهاء، وأوَّلها: أن يبادر إلى نفيه فور علمه به؛ وذلك لأنَّ الإقرار بالزنا لا ينتهضُ لمعارضة الفراش الصحيح، كما أنَّ أحكامَ النسب مقررةٌ حفظًا لحق الصغير الذي شرعت أحكام النسب أساسًا لمصلحته، ولا يجوز إبطال حقه بإقرار غيره.

قال العلامة السرخسي[١]: «قال: وإذا ولدت امرأة الرجل على فراشه، فقال الزوج: زنى بك فلان، وهذا الولد منه، وصدَّقته المرأة، وأقرَّ فلانٌ بذلك، فإنَّ نسب الولد ثابتٌ من الزوج؛ لأنه صاحبُ الفراش، وثبوت النسب باعتبار الفراش، وبعد ما ثبت بفراش النكاح لا ينقطع إلا باللعان، ولا لعانَ بينهما لإقرارها على نفسها بالزنا، وكذلك لو كان النكاح فاسدًا؛ لأن الفاسد ملحق بالصحيح في حكم النسب».

وبناءً عليه وفي واقعة الدعوى: فإنَّ نسبَ الصغيرة (محل النزاع) ثابتٌ بالفراش الشرعي الصحيح؛ لأنها قد ولدت لأكثرَ من ستة أشهر من عقد الزواج، وإقرار الزوجة بالزنا لا عبرةَ به شرعًا بعد ثبوت الفراش، كما أنَّ تحليلَ البصمة الوراثية لا يصلحُ شرعًا أن يكون دليلًا يعتمدُ عليه في نفي النسب مع وجود الفراش الصحيح، والأمر في ذلك كله موكولٌ للمحكمة»[٢] اهـ.

كما صدرت فتوى هامةٌ من دار الإفتاء المصرية بصدد حكم التلقيح الصناعي وما يثبت به نسب الصغير بموجب هذا التلقيح وما لا يثبت.

وقد صُدِّرت الفتوى بقاعدة نصَّت عليها بقولها: «... ومن هنا كان حرص الإسلام على سلامة الأنساب بالدعوة إلى الزواج وتشريع أحكامه، وكل ما يضمن استقرار الأسرة منذ ولادة الإنسان وحتى مماته» اهـ.

(١) المبسوط ١٧/ ١٥٥، ط. دار المعرفة.

(٢) الفتوى رقم ١٨٦ لسنة ٢٠٢٠م.

ثم بيَّنت الفتوى بعد ذلك أنَّ الصورة التي يثبت بها النسب من خلال التلقيح الصناعي هي صورة وضع مني الرجل وبييضة المرأة في رحمها دون غيرها من الصور.

جاء بالفتوى: «وقد يكون إدخال نطفة الرجل في رحم المرأة بغير الاتصال الجسدي، ففي شرح المنهاج لابن حجر الشافعي وحواشيه: «وإنما تجب عدة النكاح... بعد وطء... أو بعد استدخال مَنِيِّهِ -أي الزوج- المحترم وقتَ إنزاله واستدخاله، ومن ثم لحق به النسب، أما غير المحترم عند إنزاله بأن أنزله من زنا فاستدخلته زوجته، وهل يلحق به ما استنزله بيده لحرمته أو لا للاختلاف في إباحته؟ كل محتمل، والأقرب الأول، فلا عدة فيه ولا نسب يلحقه، واستدخالها مني مَنْ تظُنُّه زوجها فيه عدة ونسب كوطء الشبهة»[1]» اهـ.

ثم بدأت الفتوى ببيان الحكم تفصيلًا إجابة عن أسئلة السائل، وتفرقة بين حالات التلقيح الصناعي، فنصت على:

«عن السؤال الأول: لَمَّا كان الهدف الأسمى من العلاقة الزوجية هو التوالد حفظًا للنوع الإنساني، وكانت الصلة العضوية بين الزوجين ذات دوافعَ غريزيةٍ في جسد كل منهما أضحى هذا التواصل والاختلاط هو الوسيلة الأساسية والوحيدة لإفضاء كل منهما بما اسْتَكَنَّ في جسده، واعتمل في نفسه حتى تستقرَّ النطفة في مكمن نشوئها كما أراد الله، وبالوسيلة التي خلقها في كل منهما لا يعدل عنها إلا إذا دعت داعية؛ كأن يكون بواحدٍ منهما ما يمنع حدوثَ الحمل بهذا الطريق الجسدي المعتاد مرضًا أو فطرةً وخلقًا من الخالق سبحانه، فإذا كان شيء من ذلك، وكان تلقيح الزوجة بذات مني زوجها دون شك في استبداله أو اختلاطه بمني غيره من إنسان أو مطلق حيوان جاز شرعًا إجراءُ هذا التلقيح، فإذا نبت ثبت النسب تخريجًا على ما قرَّره الفقهاء في النقول المتقدمة من وجوب العدة، وثبوت النسب على من استدخلت مَنِيَّ زوجِها في محل التناسل منها.

عن السؤال الثاني: تلقيح الزوجة بمني رجل آخر غير زوجها -سواء لأن الزوج ليس به مني، أو كان به ولكنه غير صالح- محرم شرعًا؛ لما يترتب عليه من الاختلاط في الأنساب، بل ونسب ولد إلى أبٍ لم يُخلَق من مائه، وفوق هذا ففي هذه الطريقة من التلقيح إذا حدث بها الحمل معنى الزنا ونتائجه، والزنا محرم قطعًا بنصوص القرآن والسنة.

(١) ج ٨ ص ٢٣٠، ٢٣١ من كتاب العدد.

عن السؤال الثالث: وصورته تلقيح بويضة امرأة بمني رجلٍ ليس زوجها، ثم نقل هذه البويضة الملقحة إلى رحم زوجة الرجل صاحب هذا المني، هذه الصورة كسابقتها تدخل في معنى الزنا، والولد الذي يتخلَّق ويولد من هذا الصنيع حرامٌ بيقين لالتقائه مع الزنا المباشر في اتجاه واحد؛ إذ إنه يؤدي مثله إلى اختلاط الأنساب، وذلك ما تمنعُه الشريعةُ الإسلامية التي تحرصُ على سلامة أنساب بني الإنسان...

عن السؤال الرابع:

أ- صورته أن تؤخذ بويضة الزوجة التي لا تحمل وتلقح بمني زوجها خارج رحمها (أنابيب)، وبعد الإخصاب والتفاعل بينهما تعاد البويضة الملقحة إلى رحم هذه الزوجة مرةً أخرى، في هذه الصورة إذا ثبت قطعًا أنَّ البويضة من الزوجة، والمني من زوجها، وتم تفاعلهما وإخصابهما خارجَ رحمِ هذه الزوجة (أنابيب)، وأُعيدت البويضة ملقحةً إلى رحم تلك الزوجة دون استبدالٍ أو خلْطٍ بمني إنسانٍ آخر أو حيوان، وكان هناك ضرورةٌ طبية داعيةٌ لهذا الإجراء كمرض بالزوجة يمنع الاتصال العضوي مع زوجها، أو به هو قام المانع، ونصح طبيب حاذق مجرب بأنَّ الزوجة لا تحمل إلا بهذا الطريق، ولم تستبدل الأنبوبة التي تحضن فيها بويضة ومني الزوجين بعد تلقيحهما، كان الإجراء المسؤول عنه في هذه الصورة جائزًا شرعًا»[1] اهـ.

دَور الفتوى في إقرار حق الإنسان في استقرار علاقته بأفراد أسرته:

لا يكتفي الإسلامُ بإقرارِ حق الإنسان في تكوينِ أسرةٍ ولا يقف عند هذا الحد، بل تمتدُّ أحكامُه لتضمنَ لكل فردٍ من أفرادِ الأسرةِ الاستقرار في علاقته بباقي أفراد أسرته الأم، وهي الأسرة التي خرج منها، والأسرة التي أنشأها بعد ذلك.

فجعل الإسلام حقًّا للآباء والأمهات على أبنائهم: فحرم العقوق، وجعله أكبرَ ذنبٍ بعد الشرك بالله تعالى، قال تعالى: {وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًاۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا * وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا} [الإسراء: ٢٣، ٢٤].

قال العلامة أبو زهرة في تفسير هذه الآية: «وبعد أن حكم حكمًا تسجله كل الآيات في الوجود بألَّا يُعبَد إلا الله، أعقبَه بما يدخلُ في مضمونه، وهو الإحسانُ إلى الوالدين، ونجد دائمًا النهي عن الإشراك يقترن به دائمًا الإحسان إلى الوالدين؛ فيقول سبحانه وتعالى مثلًا: {قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا} [الأنعام: ١٥١]، وقوله تعالى: {وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا} [النساء: ٣٦]، وذلك كثير والحمد لله.

(١) الطلب المقيد برقم ٦٣ لسنة ١٩٨٠م، المفتي فضيلة الشيخ جاد الحق علي جاد الحق.

وكأنه في هذا يقرن حق الله تعالى الخالق بديع السماوات والأرض بالمنشئ نسبيًّا بإذن الله، وهما الأبوان، والإحسان إلى الأبوين ليس هو كفالتهما، وإمدادهما بما يحتاجانِ إليه فقط، بل هو أعمقُ من ذلك في القول والعمل والحيطة بهما، ولعلَّ أجْمَعَ تعبيرٍ عن ذلك هو تعبيرُ النبي صلى الله عليه وسلم بحسن الصحبة، فقد سأله بعض الصحابة: ((من أحقُّ الناسِ بحسن صحبتي يا رسول الله؟ قال: أمك. قال: ثم من؟ قال: أمك. قال: ثم من؟ قال: أمك. قال: ثم من؟ قال: أبوك))(١)، وتقديم الجار والمجرور في قوله تعالى: {وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا} لمزيد الاهتمام بهما، ولإثبات أنهما أولى من دون الناس بالإحسان، فلا يكون الرجل كريمًا مفاخرًا بالعطاء بين الناس ولا يحسن إلى أبويه.

وقوله: {إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا} {إِمَّا} هي إن المؤكدة بما، والتي يبلغ في تأكيد التعليق مبلغ القسم، ولذا تدخل معها نون التوكيد الثقيلة، ولا تكون كذلك من غيرها، و{أَحَدُهُمَآ} فاعل يبلغن، {أَوْ كِلَاهُمَا} معطوفة على أحدهما، والمعنى: إن يبلغن عندك الكبر واحد منهما أو الاثنان فلا تقل لهما: أف.

والتوكيد في بلوغ الكبر ذكر لحالهما الضعيفة التي تقتضي الرعايةَ والإكرام في القول والعمل، وقوله تعالى: {عِندَكَ} للدلالة على أنهما لجآ إليه لضعفهما ولشيخوختهما يعيشانِ في كنفه وظل قوته ونعمته يرعاهما، ولا ظل لهما غير ظله، وقد تكون هذه الحياة المستمرة مع ضعف الشيخوخة، واستقذار بعض ما يكون منهما أو من أحدهما داعيًا لبعض الضجر، فتتفلت منه عبارة تضجر أو تأفف، فنهاه سبحانه وتعالى عن مثل هذا فقال: { فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ} وهو صوتٌ يصدر عن الإنسان في حالة ضجره، فنهى حتى عن ذلك، وإذا كان صوت التأفف أو التضجر منهيًّا عنه، فغيره أولى، ولذا أردفه بقوله: {وَلَا تَنْهَرْهُمَا} بأن يلومهما عن بعض ما يقع منهما، فإن ذلك منهيٌّ عنه؛ وذلك لأنهما تضعف مسؤوليتهما لضعفهما في كل قواهما»[١] اهـ.

وقد ردت دار الإفتاء المصرية على سؤال أحد الشباب الذي يرغب في ترْك أبيه وأمه المسنين من أجل الجهاد في فلسطين على خلاف رغبتهما، وأنه يحرم على الولد الخروج إلى الجهاد بغير إذنهما إذا كان فرض كفاية؛ تقديمًا لبرهما لأنه فرضُ عينٍ، وقد نصَّت الفتوى على: «الجواب كما في شرح الدر المختار وحاشيته وغيرهما: أنَّ طاعةَ الوالدين فرض عين ولا يصحُّ ترْكُ فرض العين للتوصُّل إلى فرض الكفاية، فيحرم على الولد الخروجُ إلى الجهاد بغير إذنهما إذا كان فرض كفاية، ويجوز لهما منعه منه إذا وجدا من ذلك مشقَّة شديدة، قال القسطلاني: والجمهور على حرمة الجهاد إذا منع الوالدان أو أحدهما منه بشرط إسلامهما؛ لأن بِرَّهما فرضُ عين، والجهاد فرض كفاية إذا لم يتعين.

(١) زهرة التفاسير (٨/ ٤٣٦١).

اهـ ملخصًا. قال عليه السلام للعباس بن مرداس لَمَّا أراد الجهاد: ((الزم أمك؛ فإن الجنة تحت رجل أمك))، وفي صحيح البخاري عن ابن مسعود قلت: ((يا رسول الله، أي الأعمال أفضل؟ قال: الصلاة لوقتها. قلت: ثم أي؟ قال: بر الوالدين. قلت: ثم أي؟ قال: الجهاد في سبيل الله))، ولو استزدت لزادني اهـ. فَقَدَّمَ برَّ الوالدين وطاعتهما على الجهاد.

وفيه عن عبد الله بن عمرو بن العاص: ((جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم يستأذن في الجهاد، فقال: أَحَيٌّ والداك؟ قال: نعم. قال: ففيهما فجاهد)) اهـ.

ولا يحل سفر فيه خطر إلا بإذنهما، والخطر: الإشرافُ على الهلاك، ومنه الجهاد. اهـ. فإذا منع الوالدان أو أحدهما من الخروج للجهاد -وهو فرض كفاية- وجبت طاعتهما، وحرمت مخالفتهما، على أنه قد رُوي في الصحيح عن زيد بن خالد: أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((من جهَّز غازيًا في سبيل الله فقد غزا))، والتجهيز بمعنى: تهيئة أسباب سفر الغازي للجهاد، تارةً يكون بالمال، وتارةً بالإعانة المجردة عن بذل المال، والأولى أفضل، ولمن يقوم بذلك مثْلُ أجر الغازي بنفسه، وإن لم يغْزُ حقيقة؛ لأن الغازي لا يمكنه القيام بالغزو إلا بعد أن تُهَيَّأَ له هذه الأسباب الضرورية، فصار من يُهيئها له كأنه باشر الغزو بنفسه. ومن هذا يعرف الجواب عن السؤال. والله أعلم»[1] اهـ.

كما جعل الإسلام حقًّا للزوج على زوجته وهو طاعته ما دام يقومُ بالإنفاق عليها، وقد طرأت على المجتمع صور كثيرة اضطرت المرأة أحيانًا للخروج خارجَ المنزل للعمل أو لقضاء المصالح، مما جعل تدخُّل الفتوى لازمًا في مثل هذه الصور تقريرًا لحق الزوج في طاعة زوجته له في مقابل وفائه بحقوقها عليه.

ومن ضمن الفتاوى التي وردت إلى دار الإفتاء المصرية: فتوى تسأل عما إذا كانت أحكام الشريعة الإسلامية تقضي بموافقة الزوج على سفر زوجته إلى الخارج من عدمه.

وقد كان جواب دار الإفتاء المصرية على هذا السؤال كالآتي:

«نفيد بأنَّ الشريعة الإسلامية قد رتَّبت لكل من الزوجين حقوقًا على الآخر، فجعلت للزوج على الزوجة حقوقًا منها: أن تقيم معه في منزل الزوجية حتى تتحققَ أغراضُ الزواج من سكنٍ، ومودةٍ، وإنجاب الأولاد، والعناية بهم، وتنشئتهم تنشئةً مثاليةً، وتوفير وسائل الراحة في البلدة لينعم أفراد الأسرة جميعًا، ومن حقه عليها ألَّا تخرج من منزل الزوجية إلا بإذنه، وله أن يمنعها من الخروج إلا لحاجةٍ تقضي بها الشريعة أو العرف العف النزيه، وقد دلَّ على ذلك الكتاب، فقال تعالى: {وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ} كما دل على ذلك ما جاء بالسُّنة أيضًا، فعن أنس: ((جاءت

(١) ٦١٣ لسنة ٤٨، حسنين مخلوف.

النساء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقلن: يا رسول الله، ذهب الرجال بالفضل والجهاد، فهل يكون لنا من عمل ندرك به المجاهدين؟ فقال عليه الصلاة والسلام: من قعدت منكن في بيتها فإنها تدرك عمل المجاهدين في سبيل الله)).

ومن حقه عليها: منْعُها من السفر وحدها أو مع غير محرم لها ولو كان ابن عمها أو ابن خالها، ولو كان هذا السفر لغرضٍ ديني كأداء فرض الحج.

وقد جاءت السنة بهذا المنع؛ فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((لا يحلُّ لامرأةٍ تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافرَ مسيرةَ يومٍ وليلة إلا مع ذي رحم محرم عليها)). متفق عليه.

ومسافة السفر الشرعية تقدر بحوالي ٩٠ كيلومترًا، وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول: ((لا يخْلُونَّ رجلٌ بامرأةٍ إلا ومعها ذو محرم، ولا تسافر امرأة إلا مع ذي رحم محرم، فقال له رجل: يا رسول الله إنَّ امرأتي حاجة وإني كتبت في غزوة كذا وكذا، قال: انطلق فحج مع امرأتك)) متفق عليه.

وليس مقصود الشارع من ذلك حبْس الزوجة والتضييق عليها والإساءة إلى سمعتها، إنما المقصود هو حماية الأسرة، والمحافظة على كيانها وربط أواصر المحبة بين أفرادها حتى تستمرَّ العشرة بين الزوجين على وجه حسن، وتؤتي الزوجية ثمراتها التي يريدها الشرع، ويتطلبها الاجتماع، ويبقى السكن والمودَّة بين الزوجين، ومن ذلك يبين أنه لا يحل للزوجة شرعًا أن تسافر إلا بموافقة الزوج على هذا السفر»[(١)] اهـ.

كما أنَّ من ضمن عناصر الاستقرار الأسري، والذي لعبت الفتوى دورًا هامًّا في إرسائه وتقريره هو حقُّ الأبناء في الشعور بالعدل في المعاملة داخل الأسرة.

وإذا كان التمييزُ بين الأفراد في المجتمع سببًا في شعور الفرد بانتقاص حقه، إلَّا أنه تميز يمكن تجاوزه والتعايش معه، أما التمييزُ بين أفراد الأسرة الواحدة فهو تمييزٌ ينطبع في النفس، ويؤثر فيها تأثيرًا بالغًا، ولا يمكن للفرد نسيانُه في المدى البعيد، ويزرع الفرقة والتباغض بين الإخوة؛ ولذلك كان لزامًا على الأب ألَّا يُفرِّقَ بين الأبناء في المعاملة، لا من الناحية المادية، ولا من الناحية المعنوية.

(١) الفتوى رقم ١٦٦ لسنة ١٩٧٢، المفتي: فضيلة الشيخ محمد خاطر محمد الشيخ.

وقد أصدرت دارُ الإفتاء المصرية عدَّةَ فتاوى في مواضيعَ تعتبر من باب التمييز بين الأولاد، وقد بيَّنت الفتوى وجه كون هذه التصرفات تمييزًا بينهم.

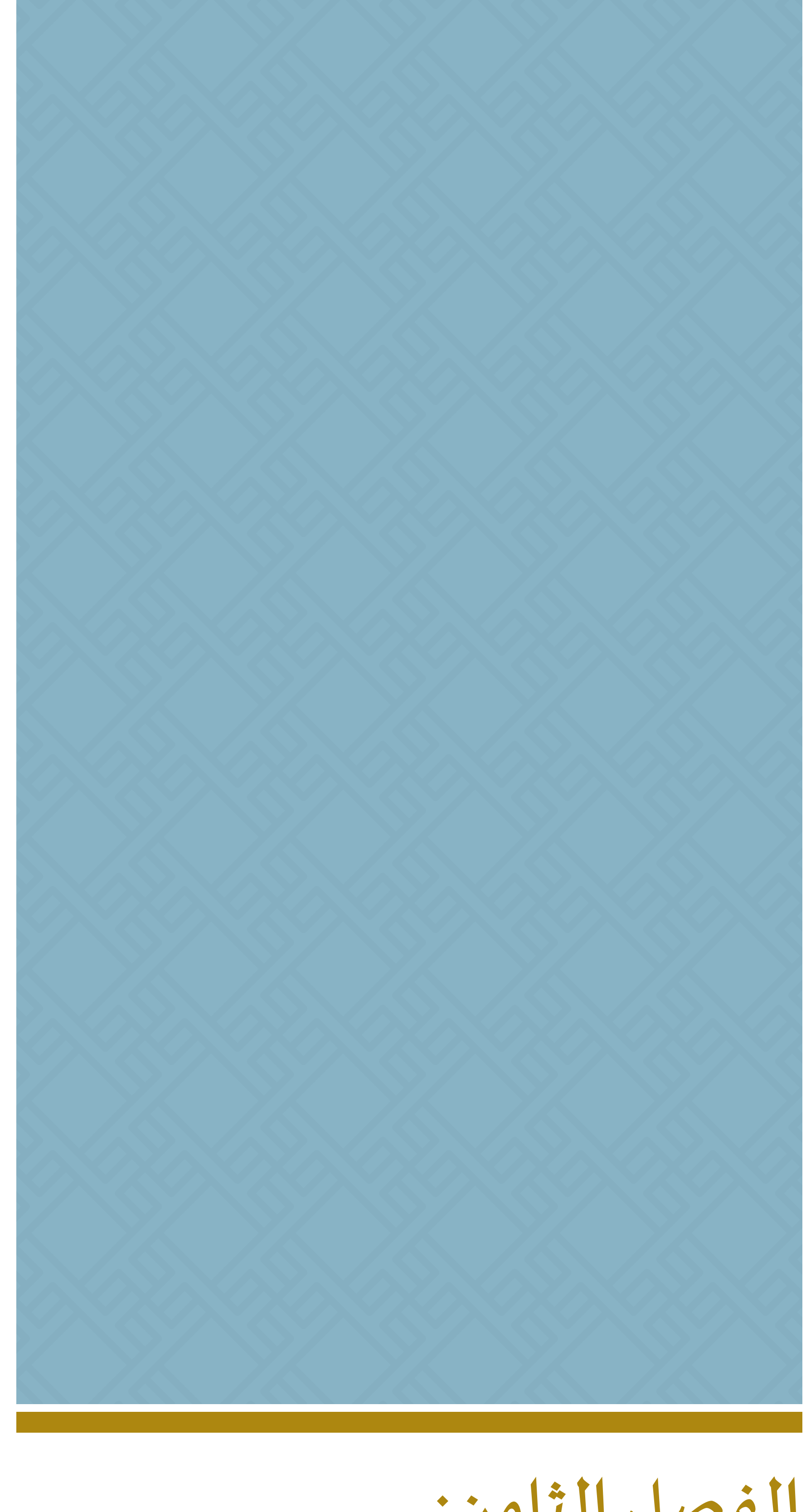
ومن هذه التصرُّفات ما يكثر في الريف المصري من حرمان الأب لبناته من نصيبهن في الميراث، وقد بيَّنت الفتوى مدى ما يمثله هذا التصرُّف من ظلم، ومنافاة للعدل الواجب بين الأبناء، وما يرتبه ذلك من تقويضٍ لأواصر الألفة والمحبة التي يجب أن تكون قوامًا للأسرة، وقد نصَّت الفتوى على:

«يؤخذ من روح الشريعة الإسلامية ومقاصدها النبيلة حرْصُها على دوام أواصرِ الأُلفة والمودَّة بين أفراد الأسرة المسلمة، فأوصت ببر الوالدين والإحسان بهما في الحياة وبعد الممات، فقال تعالى: {وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًاۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا * وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا} [الإسراء: ٢٣، ٢٤]. وأوصت بالأولاد خيرًا وبرًّا، وحثَّت الوالدين على التسوية والعدل بين الأولاد دون تمييزٍ أو تفضيل في الهبات والعطايا دون مبرر شرعي ليشبوا متآلفينَ متعاونينَ في البر والإحسان بوالديهم، وأوصت كذلك بمراعاة شرع الله وتعاليمه وعدم مخالفة أحكامه بحرمان بعض الأولاد الإرث؛ وذلك درءًا لما يدخلُ العداوة والحقد فيما بينهم، وتجلَّت وصية الله بالأولاد في موضوع الميراث وتوزيع ما يمتلكُه كل من الوالدين في حياتهما وبعد مماتهما؛ لأنه هو الموضوعُ الذي تنبت منه الشرور، وتنبعث منه الأحقاد إذا تم مخالفًا لشرع الله.

وهذا بشيرٌ والدُ النعمان الذي منحه بعضَ مالِه، وذهب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، والتمس منه أن يشهد على عطيته لولده النعمان، فسأله النبي صلى الله عليه وسلم: ((أَلَهُ إِخْوَةٌ؟ قال: نعم، فقال صلى الله عليه وسلم: أَكُلَّهُمْ أَعْطَيْتَ مِثْلَ مَا أَعْطَيْتَهُ؟ فقال: لا))، فأنكر عليه النبيُّ هذا التصرُّف بتخصيص النعمان وتفضيله على باقي إخوته، وأمره بردها، وامتنع عن الشهادة عليها قائلًا: ((لَا تُشْهِدْنِي عَلَى جَوْرٍ -ظلم- إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ)). وزاده: ((اتَّقُوا اللَّهَ وَاعْدِلُوا بَيْنَ أَوْلَادِكُمْ)).

وعلى هذا: فإن ما قام به والد السائلة من بيع معظم ممتلكاته لأبنائه بيعًا صوريًّا كما ذكر، وبغرض حرمان البنات من هذا القدر مخالفٌ لتعاليم الإسلام»[1] اهـ.

(١) الفتوى رقم ٢٢٠ بتاريخ: ٥/ ١٤/ ١٩٨٦، المفتي: المستشار/ محمد مجاهد حمد (فترة إنابة).



الفصل الثامن:

دعم الفتوى حقَّ الإنسان في المعرفة الكاملة والصحيحة

المعرفةُ هي نصفُ الحياة، والجاهلُ نصف حي؛ لأنَّ قيمة الحياة في التعامل مع الأشياء على حقيقتها للتمتُّع بمنافعها وتجنب أضرارها.

أما الجاهل بربِّه فهو ميتٌ بالكامل؛ لأن الله تعالى قال: {أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ} [الأنعام: ١٢٢]، قال أبو حيان: لَمَّا تقدَّم ذِكْر المؤمنين والكافرين مثل تعالى بأن شبَّه المؤمن بالحي الذي له نور يتصرَّف به كيفما سلك، والكافر بالمتخبط في الظلمات المستقر فيها ليظهر الفرق بين الفريقين، والمعنى: أومن كان بمنزلة الميت أعمى البصيرة كافرًا ضالًّا، فأحيا الله قلبه بالإيمان، وأنقذه من الضلالة بالقرآن {وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِي بِهِۦ فِي ٱلنَّاسِ} أي وجعلنا مع تلك الهداية النور العظيم الوضاء الذي يتأمل به الأشياء، فيميز به بين الحق والباطل {كَمَن مَّثَلُهُۥ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا} أي كمن هو يتخبط في ظلمات الكفر والضلالة لا يعرف المنفذ ولا المخلص؟! قال البيضاوي: وهو مثل لمن بقي في الضلالة لا يفارقها بحال {كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَٰفِرِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ}[1].

(١) صفوة التفاسير (١/ ٣٨٥).

إنَّ وجودَ الأفراد المتعلمين بمختلف درجات العلم هو حق المجتمع، كما أنه حق للأفراد؛ لأن المجتمع الذي لا يتمتع أفراده بقدرٍ من المعرفة الصحيحة هو مجتمع غير سليم، كما أنه مجتمع لا يلحق بغيرهن، ويظلُّ في احتياج دائم لغيره من المجتمعات.

كما أنَّ المجتمعاتِ قليلة العلم هي مجتمعات معرضة لكل أنواع الغزو بدءًا من الغزو الثقافي وحتى الغزو العسكري.

وهذا الدين قد حثَّ الأفراد على العلم؛ لأنه دين كله محاسنُ، ولا تنكشف المحاسنُ إلا للعالم؛ إذ الجاهل محرومٌ من تذوُّق الجميل، وربما كان القبْح عنده أفضل من الجمال.

ومن أهم عناصر حق الإنسان في المعرفة حقُّه في معرفة أمور دينه، ومعرفة حكم الشرع فيما يعرض له، وهذا هو دور الفتوى.

والإفتاء شرعًا بيان حكم الله تعالى بمقتضى الأدلَّة الشرعية على جهة العموم والشمول.

وقد بيَّن الإمام الشاطبي في كتاب الموافقات أنَّ المفتي قائمٌ في الأمة مقامَ النبي صلى الله عليه وسلم؛ لأنَّ العلماءَ ورثةُ الأنبياء كما يدلُّ عليه الحديث الشريف: ((إنَّ العلماء ورثةُ الأنبياء، وإن الأنبياء لم يورثوا دينارًا ولا درهمًا، وإنما ورثوا العلم))[١].

وقال الإمام النووي: «اعلم أنَّ الإفتاءَ عظيمُ الخطر، كبيرُ الموقع، كثير الفضل؛ لأن المفتي وارث الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم، وقائمٌ بفرض الكفاية، لكنه مُعرَّض للخطأ، ولهذا قالوا: المفتي موقِّعٌ عن الله تعالى»[٢] اهـ.

وتكاد نصوصُ الفقهاء تتفقُ على أنَّ تعليمَ الطالبين، وإفتاءَ المستفتين فرضُ كفاية، فإن لم يكن وقت حدوث الواقعة المسؤول عنها إلَّا واحد، تعيَّن عليه، فإذا استُفتي وليس في الناحية غيره تعيَّن عليه الجوابُ، فإن كان فيها غيره وحضر فالجواب في حقهما فرض كفاية، وإن لم يحضر غيره وجهان: أصحهما: لا يتعين، والثاني: يتعين.

والحقيقة أنَّ العلم بأمور الدين والأحكام الشرعية التي تلزم المسلم هو أحد الحقوق الأساسية التي يجب على الدولة أن توفرها للأفراد.

(١) الموافقات للشاطبي، (٤/ ٢٤٤ وما بعدها في فتوى المجتهد بتصرف).

(٢) المجموع للإمام النووي شرح المهذب للشيرازي، (ص٤٠، طبع إدارة الطباعة المنيرية ١٣٤٤ هجرية).

كما يلزمُ الدولةَ أن تتخيَّرَ مَنْ يقومون ببيان الحكم الشرعي للأفراد؛ حفاظًا على حقهم في المعرفة الكاملة، فإنَّ أمْرَ الدين خطيرٌ وعظيمٌ، من أجل هذا حرَّم الله القولَ فيه بغير علم، بل وجعله في المرتبة العليا من التحريم، ذلك والله أعلم قوله سبحانه: { قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ} [الأعراف: ٣٣]، وذلك أيضًا والله أعلم قوله تعالى: {وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ} [النحل: ١١٦]، ففي الآية الأولى رتَّب الله الحكيم في تشريعه المحرماتِ بادئًا بأخفها الفواحش، ثم مبينًا ما هو أشد: الإثم والظلم، ثم بكبيرها: { وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ}، وهذا عامٌّ في القول في ذات الله وصفاته ودينه وتشريعه.

وفي الآية الأخرى أبان الله سبحانه أنه لا يجوزُ للمسلم أن يقولَ: إن هذا حرام وهذا حلال، إلَّا إذا علم أنَّ الله سبحانه وتعالى حرَّمه أو أحلَّه.

قال ابن القيم مبينًا ما يجبُ توافرُه في المفتي من الصفات: «ولَمَّا كان التبليغُ عن الله سبحانه يعتمدُ العلم بما يبلغ والصدق فيه لم تصلح مرتبة التبليغ بالرواية والفتيا إلَّا لمن اتصف بالعلم والصدق، فيكون عالماً بما يبلغ صادقًا فيه، ويكون مع ذلك حسن الطريقة، مرضي السيرة، عدلًا في أقواله وأعماله، متشابه السر والعلانية في مدخله ومخرجه وأحواله، وأن يعلم قدر المقام الذي أُقيم فيه، ولا يكون في صدره حرج من قول الحق والصدع به، فإن الله ناصره وهاديه»[(١)] اهـ.

وقد رُوي عن الإمام أحمد بن حنبل قوله: «لا ينبغي أن يجيب المفتي في كل ما يُستفتى فيه، ولا ينبغي للرجل أن يعرض نفسه للفتيا حتى يكون فيه خمس خصال:

- إحداها: أن يكون له نية؛ أي أن يخلص في ذلك لله تعالى، ولا يقصد رياسةً أو نحوها.
- والثانية: أن يكون على علم وحلم ووقار وسكينة، وإلَّا لم يتمكن من بيان الأحكام الشرعية.
- الثالثة: أن يكون قويًّا على ما هو فيه وعلى معرفته.
- الرابعة: الكفاية، وإلَّا أبغضه الناس، فإنه إذا لم يكن له كفاية احتاج إلى الناس، وإلى الأخذ مما في أيديهم، فيتضررون منه.
- الخامسة: معرفة الناس، أي أنه يجب عليه أن يعرفَ نفسية المستفتي، وأن يكون ذا بصيرةٍ نافذةٍ يدرك بها أثَرَ فتواه وانتشارَها بين الناس.

(١) إعلام الموقعين لابن القيم، (١/ ٨ وما بعدها).

ولقد أبرز الإمام الشاطبي ما ينبغي أن يكون عليه المفتي باعتباره هاديًا ومرشدًا، وأن فتواه مدار لإصلاح الناس، فقال: المفتي البالغ ذروة الدرجة هو الذي يحملُ الناسَ على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور، فلا يذهب بهم مذهبَ الشدَّة، ولا يميل بهم إلى طرق الانحلال.

والدليل على صحَّة هذا أنه الصراط المستقيم الذي جاءت به الشريعة؛ لأنَّ مقصد الشارع من المكلف الحمل على التوسط من غير إفراطٍ ولا تفريطٍ، ثم أورد الأدلَّةَ على هذا المذهب من سُنَّة رسولِ الله صلى الله عليه وسلم، وأضاف أنَّ الميلَ إلى الرُّخص في الفتوى بإطلاق يكون مضادًّا للمشي على التوسط، كما أن الميل إلى التشديد مضادٌّ له أيضًا»[١] اهـ.

كما أنَّ الواجبَ على المستفتي السؤال عمَّا يجهلُه من أمور الدين، وهذا معناه أن المعرفة كما أنها حقٌّ فهي أيضًا واجبٌ، خاصة في أمور الدين.

ويجب على المستفتي أن يستخدمَ هذا الحقَّ استخدامًا سليمًا، فيجب على السائل أن يتجه بسؤاله عن المفيد في أمر التكليف في دينه، يرشدنا إلى هذا قول الله تعالى: {يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج} [البقرة: ١٨٩]، فالسؤال في هذه الآية كان مقصودًا به بيان حالات الهلال كيف يولد ولم يَبْدُ في أول الشهر دقيقًا كالخيط، ثم يتسع ويكبر بمضي الأيام حتى يصير بدرًا، ثم يعود إلى حالته الأولى، ولكنَّ الجوابَ في الآية كان صارفًا للسائلين عن هذا القصد موجهًا لهم إلى ما ينبغي السؤال عنه، وهو ما يتعلَّق بالهلال من أحكام شرعية ومواقيت، وهذا من الأسلوب الحكيم الذي أُريد به توجيه السائل إلى ما هو الأليقُ بحالِه في السؤال بتوجيه الفكر إلى ثمرة من ثمرات طريق سير الهلال في مجراه بدلًا من الدخول في مناقشات قد لا يفهمها السائل، بل ويعسر فهمُها على الكثيرين.

ومن هذا القبيل جواب الرسول صلى الله عليه وسلم لسائله عن الساعة -أي القيامة- بقوله: ((ماذا أعددت لها؟)) إذ صرفه هذا الجواب إلى ما ينبغي عمله والاستعداد به.

وينبغي للمفتي إذا رأى للسائل طريقًا يرشده إليه أن ينبهه عليه ما لم يضر غيره ضررًا دون حق كمن حلف لا ينفق على زوجته، يفتى بأن يعطيها قرضًا أو بيعًا ثم يبريها، وكما حكي أن رجلًا قال لأبي حنيفة رحمه اللَّه: حلفت أن أطأ امرأتي في نهار رمضان ولا أكفِّر ولا أقضي. فقال: سافر بها.

متى تكون الفتوى ملزمة؟

تقدم القول: إن الفتوى مجرَّد بيان حكم الشرع في الواقعة المسؤول عنها، وبهذا ليس فيها أولها قوة الإلزام، ومع هذا تكون ملزمة للمستفتي في الوجوه التالية.

(١) كشاف القناع سالف الذكر (ص٢٤٠)، الموافقات (٤/ ٢٥٨) وما بعدها طبع المكتبة التجارية، تحقيق المرحوم الشيخ عبد الله دراز.

- الأول: التزام المستفتي العمل بالفتوى.
- الثاني: شروعه في تنفيذ الحكم الذي كشفته الفتوى.
- الثالث: إذا اطمأنَّ قلبه إلى صحَّة الفتوى والوثوق بها لزمته.

الرابع: إذا قصر جهده على الوقوف على حكم الواقعة، ولم يجد سوى مُفتٍ واحد لزمه الأخذ بفتياه، أما إذا وجد مفتيًا آخر فإن توافقت فتواهما لزم العمل بها، وإن اختلفتا فإن استبان له الحق في إحداهما لزمه العمل بها، وإن لم يسْتَبِنْ له الصواب ولم يتيسر له الاستيثاق بمفْتٍ آخرَكان عليه أن يعملَ بقول المفتي الذي تطمئنُّ إليه نفسُه في دينه وعلمه؛ لقول الرسول صلى الله عليه وسلم: ((استفتِ نفسك وإن أفتاك الناس وأفتوك))[١].

وقد بيَّن فضيلة الشيخ عطية صقر في فتوى له أهمية الحفاظ على العقل الإسلامي وحمايته من الأفكار المناقضة للفكر الإسلامي باعتبار ذلك من حق الأفراد في المعرفة الكاملة خاصة في أمور الدين.

وقد جاء بالفتوى: «الفكر قد يُراد به المعنى المصدري وهو حركة العقل، أي التفكير، وقد يُراد به المعنى الحاصل بالمصدر، وهو القضايا الناتجة عن هذه الحركة وغيرها، ويجب أن نعلم أنَّ في الإسلام قضايا لا يصلح أن يطلق عليها اسم الفكر الإسلامي، وهي القضايا التي مصدرها الوحي بدءًا أو نهايةً، كاجتهاد الرسول الذي أقرَّه الوحيُ الإلهي، وذلك كالعقائدِ وما عرف من الدين بالضرورة. وفيه قضايا هي نتاج العقل والنظر، سواء في الأصول والفروع، كحكم مرتكب الكبيرة هل هو مؤمن أو كافر أو في منزلة بينهما؟ وكالقدر الواجب مسْحُه من الرأس في الوضوء، وغير ذلك مما في كتب الكلام والفقه».

وقد بيَّنت الفتوى أنَّ التعلُّم والمناقشة والدعم العلمي هو أهم وسيلة لتأمين قضايا الفكر الإسلامي بشقيها وما عرف من الدين بالضرورة، والقضايا الاجتهادية، باعتبارها من قضايا العلم الضروري، فنصَّت الفتوى على:

«وتأمين القضايا الأولى يكون بتعلمها والتسليم بها، والنقاش حولها لا يكون بنقضها، ولكن بدعمها وبيان حكمتها، مع التسليم بأنَّ الجهل بالحكمة لا يغير الحكم، كالشأن في الآيات المتشابهات إما أن يسلم بها كما هي، وإما أن تؤول على ضوء الآيات المحكمات.

(١) تاريخ القضاء في الإسلام، للقاضي محمود عرنوس، (ص١٧٤) المطبعة المصرية الأهلية الحديثة بالقاهرة سنة ١٩٣٤، والدر المختار، للحصكفي، ورد المختار، لابن عابدين، (٤/ ٣١٥) في كتاب القضاء.

أما القضايا الاجتهادية فتأمينها في نظري يكون بمدارستها، واختيار أوفقها لروح الشريعة ولمسايرة العصر فيما ثبتت فائدته تحقيقًا لحكمة التشريع في رعاية المصلحة، مع بيان فضْلِ هذا النتاج الفكري، وما ثبت من أصول على نتاج الأفكار والشرائع الأخرى.

وإذا أُريد بالفكر الإسلامي حركة العقل أو منهج البحث، فهناك تكون الخطورة؛ لأنَّ السلوك وليد الفكر كما أثبته العلم، وسبق به الرسول في قوله: ((ألا وإنَّ في الجسد مضغةً إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب)) رواه البخاري ومسلم. وتأمين هذا الفكر أو هذا التفكير في الإسلام له مجالان: مجال وقائي ومجال علاجي».

ثم بيَّنت الفتوى ما يلزم للحفاظ على حق الإنسان في المعرفة الصحيحة من خلال الوقاية أولًا قبل المعالجة، فنصَّت الفتوى على:

«ففي المجال الوقائي أضع هذه الوسائل باختصار:

١- ترك النص الواضح جانبًا والنظر في غيره، فالحلال بَيّن والحرام بَيّن، وبينهما أمورٌ مشتبهات، وهذه هي محل التفكير لبيان ما هو خير منها.

٢- عدم التقليد الأعمى في العقائدِ والأفكار والسلوك لغير المعصوم، وكم في القرآن من آياتٍ تنصُّ عليه، منها قوله تعالى: {وَكَذَٰلِكَ مَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ فِي قَرۡيَةٖ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتۡرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٖ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقۡتَدُونَ * قَٰلَ أَوَلَوۡ جِئۡتُكُم بِأَهۡدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمۡ عَلَيۡهِ ءَابَآءَكُمۡ} [الزخرف: ٢٣، ٢٤]، وقوله: {وَقَالُواْ رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعۡنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠} [الأحزاب: ٦٧].

٣- طلب الدليل والبرهان لكل ما يؤخذ من قضايا، وفي القرآن قوله تعالى: {قُلۡ هَاتُواْ بُرۡهَٰنَكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ} [النمل: ٦٤]، وقوله: {قُلۡ هَلۡ عِندَكُم مِّنۡ عِلۡمٖ فَتُخۡرِجُوهُ لَنَآ} [الأنعام: ١٤٨].

٤- كون المقدمات التي يستدلُّ بها يقينية في العقائدِ بالذات؛ لأنها هي التي توجه السلوك، قال تعالى: {وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌ} [الإسراء: ٣٦]، وقال: {إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّۖ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ الۡحَقِّ شَيۡئًا} [النجم: ٢٨]، وقال: {إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ} [الحجرات: ٦].

٥- عدم التعصُّب للرأي الاجتهادي فهو محتمل للخطأ؛ لأنه قد يتأثر بالهوى، أو بمؤثرات أخرى، وأقوال الأئمَّة المجتهدين في ذلك معروفة: «إذا صحَّ الحديث فهو مذهبي»، و«اضربوا بقولي عرض الحائط»، «رأيي صواب يحتمل الخطأ، ورأي غيري خطأ يحتمل الصواب»، وقال الإمام الشافعي:

كلما أدبني الدهر*** أراني نقص عقلي

وإذا ما ازددت علمًا *** زادني علمًا بجهلي

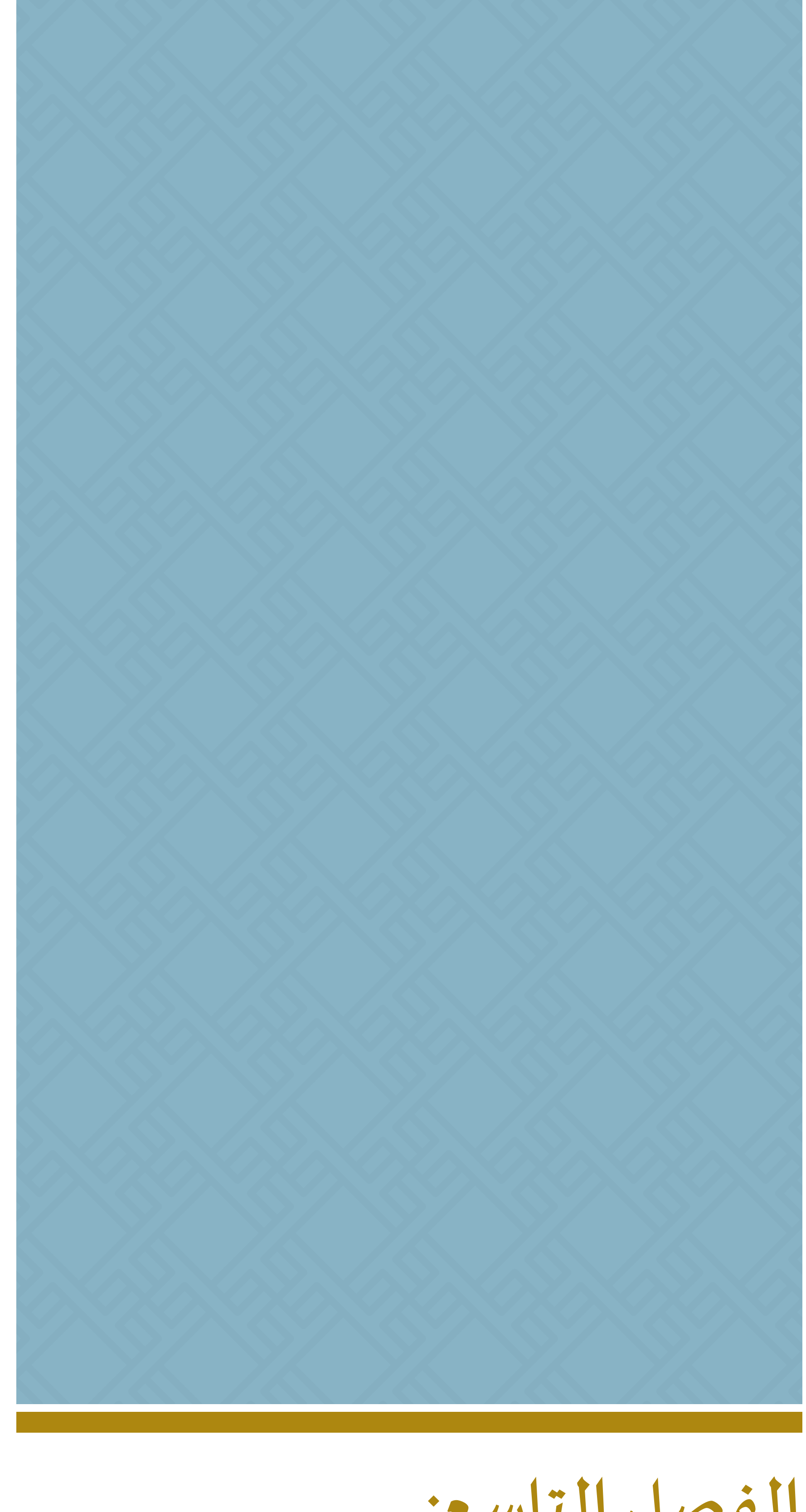
٦- محاولة أن يكون الاجتهاد جماعيًّا، وهو المعروف بالشورى؛ تضييقًا لشقة الخلاف، وتنويرًا للأذهان ومساعدة لها على الوصول إلى الحق أو القرب منه.

٧- طلب العلم على المختصين، والقضاء على فكرة الحواجز التي يحاول المنحرفون أن يضعوها بين الشباب، وبين رجال العلم، والله يقول: {فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ} [النحل: ٤٣].

٨- وضع حد للفتاوى التي تصدر من غير ذوي الاختصاص، فمن قال في القرآن برأيه ضلَّ، وفي الحديث المتفق عليه: ((إن الله لا يقبض العلم انتزاعًا ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يُبْقِ عالـمًا اتخذ الناس رؤساء جُهَّالًا فأفتوهم بغير علم، فضَلُّوا وأضَلُّوا))، وأحب أن أقول هنا: إنَّ الإسلامَ ليس فيه كهنوتٌ أو عصمة جماعة عن الخطأ ينزل قولهم منزلة الوحي، ولكنَّ فيه اختصاصًا بالعلم والمعرفة، شأن كل علم في أي قطاع لا بد أن يؤخذَ عن أهله، وباب العلم مفتوحٌ لكل راغب، لكن الفتوى هي لمن بلغوا درجة منه تؤهلهم لها.

٩- الاهتمامُ بتحصين كل مسلم، وبخاصة في مراحل التعليم الأولى، وذلك بالعناية بالتعليم الديني على وجه يجعل الشاب بالذات حذرًا متيقظًا ناقدًا كل فكر طارئ، وبدون هذه الحصانة سيكون الانحراف والانجراف أمام التيارات العنيفة المحلية والخارجية»[1] اهـ.

(١) فتوى للشيخ عطية صقر ١٩٩٧.



الفصل التاسع:

دور الفتوى في دعم حق الإنسان في إنصافه عن طريق القضاء

إحساس الإنسان بأنه يُعامل بالعَدلِ والإنصاف في مجتمعه، وأنه يمكنه الحصولُ على حقه إذا تمَّ انتهاكه هو الأساس الذي تُبنى عليه المجتمعات، وبدون إحساس الإنسان بتوافر هذا الحق تهدم الأمم وينعدم الشعور بالأمان والانتماء.

فحقُّ الإنصاف عن طريق القضاء هو حقٌّ للمجتمع كله وليس حقًّا للأفراد فقط؛ لأن اختلالَ ميزان العدل يختلُّ معه الأمان المجتمعي.

ودور الفتوى في إقرار هذا الحق يعتمد على علاقة الإفتاء بالقضاء والقانون، وهذه العلاقة لها عدة وجوه:

منها ضرورة توقف المفتي عن إبداء الرأي الشرعي في حَالة وجود نزاع بين طرفين يستوجب سماعهما والتحقيق معهما، وطبيعة الفتوى أنها تعبِّر عن الرأي الشرعي في وَاقعة عين بناءً على كلام المستفتي، ودون حَاجة إلى تحقيق أو سماع باقي الأطراف، وليس من دورها الفصل في النزاعات.

وعلى المفتي أن يقفَ على الفرق الجوهري بين الإفتاءِ والقضاءِ حتى يتميز عنده دَور كل منهما عن الآخر.

فالمفتي مُخبِر عن الحُكم لِلمستفتي، والقاضي ملزم بالحكم، وله حقُّ الحبس والتعزير عند عدم الامتثال، كما أن له إقامة الحدود والقصاص.

وقد بيَّن الإمامُ القرافيُّ الفرق بينهما، فقال: قاعدة الفتوى وقاعدة الحكم: وإن كان كل منهما خبَرًا عن الله تعالى ويجب على السامع اعتقاد ذلك ويلزم المكلف، إلا أن بينهما فرقًا من وجهين.

الأول: أن الفتوى محض إخبار عن الله تعالى في إلزامٍ أو إباحة، أما الحكم فإخبار مآله الإنشاء والإلزام، فالمفتي مع الله تعالى كالمترجم مع القاضي ينقُل عنه ما وجده عنده وما استفاده من النصوص الشَّرعيَّة بعبارة أو إشارة أو فعل أو تقرير أو ترك، والحاكم (القاضي) مع الله تعالى كنائب ينفذ ويمضي ما قضى به موافقًا للقواعد بين الخصوم.

والوجه الثاني: أن كلَّ ما يأتي فيه الحكم تتأتى فيه الفتوى ولا عكس.

ذلك أن العبارات كلها لا يدخلها الحكم (القضاء)، وإنما تدخلها الفتيا فقط، فلا يدخل تحت القضاء الحكم بصحَّة الصلاة أو بطلانها، وكذلك أسباب العبادات كمواقيت الصلاة ودخول شهر رمضان، وغير هذا من أسباب الأضاحي والكفارات والنذور والعقيقة؛ لأن القَولَ في كل ذلك من باب الفتوى وإن حكم فيها القاضي، ومن ثم كانت الأحكام الشَّرعيَّة قسمين:

الأول: ما يقبل حكم الحاكم مع الفتوى، فيجتمع الحكمان: كمسائل المعاملات من البيوع والرهون والإيجارات والوصايا والأوقاف والزواج والطلاق.

الثاني: ما لا يقبل إلا الفتوى كالعبادات وأسبابها وشروطها وموانعها.

وتفارق الفتوى القضاء في أنَّ هذا الأخير إنما يقع في خصومة يستمع فيها القاضي إلى أقوالِ المدعي والمدعى عليه، ويفحص الأدلة التي تقام من بينة وإقرارٍ وقرائن ويمين، أما الفتوى فليس فيها كل ذلك، وإنما هي واقعة يبتغي صاحبها الوقوفَ على حكمها من واقع مصادر الأحكام الشرعية.

ويختلف المفتي والقاضي عن الفقيه المطلق بأنَّ القضاء والفتوى أخصُّ من العلم بالفقه؛ لأن هذا أمرٌ كلي يصدق على جزئيات أو قواعدَ متنوعة، وبعبارة أخرى: فإنَّ عمل المفتي والقاضي تطبيقي، وعمل الفقيه تأصيل لقاعدة أو تفريع على أصل مقرر.

والمقرَّر أن تعامل الفتوى مع العقوبات من حدود وتعازير هو تعامل محدود؛ حيث إن الأصل أنَّ إقرارَ الحدود والتعازير هو مهمة القاضي، لما يستلزمه ذلك من إجراءات الاستدلال والتحقيق التي لا يملكها إلا القاضي، ولا يملكها المفتي.

والمفتي في مجال إقرار العقوبة وترتيبها على فعل معين إنما يقومُ بذلك على وجه التجرُّد والعموم دون إنزالِ الحكم على معين، كأن يُفتي بأنَّ ألفاظًا معينة تعتبر قذفًا، لا أن يحكم بأن فلانًا الذي نطق بلفظ معين يجب أن تطبق عليه عقوبة القذف.

وليس للمفتي أن يقرر وجود ما يستدعي العقوبة على شخص، أو وجود ما يستوجب عدم معاقبته إلا في حالة قيام المحكمة بتصوير واقعة بعينها، وأن تَضعَ معطياتها أمام المفتي ثم تطلب منه إصدار فتوى بكون هذه الواقعة جريمة تستوجب العقوبة من عدمه بناءً على تصوير المحكمة لهذه الواقعة.

ومن القَواعدِ التي ينبغي أن يقف عندها القاضي والمفتي في فتاويه تقريًرا لحق الإنسان في الانتصاف عن طريق القضاء: قاعدة «درء الحدود بالشبهات».

قال الإمام السيوطي: «الشبهة تُسقِط الحدَّ؛ سواء كانت في الفاعل: كمن وطئ امرأة ظنها حليلته. أو في المحل: بأن يكون للواطئ فيها ملكٌ أو شبهة كالأمة المشتركة، والمكاتبة، وأمة ولده، ومملوكته المحرم. أو في الطريق؛ بأن يكون حلالًا عند قوم حرامًا عند آخرين كنكاح المتعة، والنكاح بلا ولي أو بلا شهود، وكل نكاح مختلف فيه، وشرب الخمر للتداوي، وإن كان الأصحُّ تحريمَه؛ لشبهة الخلاف، وكذا يَسقُطُ الحدُّ بقذفِ مَن شهد أربعة بزناها، وأربعٌ أنها عذراء؛ لاحتمال صدق بينة الزنا، وأنها عذراء لم تَزُلْ بكارتُها بالزنا، وسقط عنها الحد لشبهة الشهادة بالبكارة»[(١)] اهـ.

وقد ورد في فتاوى دار الإفتاء المصرية ما يفيد أثر الشبهة في إسقاط الحد، فنصَّت الفتوى على ما يلي:

«جاء في الدر شارح التنوير وحاشيته رد المحتار: ولو أُكره على الزنا بملجئ لا يرخص له؛ لأن فيه قتلَ النفس وهي ولد الزنا بضياعه؛ لأنه هالكٌ حكمًا؛ لعدم من يربيه، فلا يستباح بضرورة ما كالقتل.

وفي جانب المرأة يرخص لها الزنا بالإكراه الملجئ لا بغيره؛ لأن نسب الولد لا ينقطع، بل ينسب إلى الأم، فلم يكن الزنا في معنى القتل من جانبها، بخلاف الرجل، لكن يسقط الحد في زناها لا زناه؛ لأنه لما لم يكن الملجئ رخصة له لم يكن غير الملجئ شبهة له.

(١) الأشباه والنظائر، (ص: ١٢٣، ط. دار الكتب العلمية).

وجاء في در المنتقى شرح مجمع الأنهر: والحاصل أن الزنا لا يُرخَّص للرجال بحال، لتضمنه قتل النفس.

وأما في حقها فيرخص بالملجئ ثبوت نسبه منها، فلم يكن زناها في معنى القتل إلا بغير الملجئ، لكنه يسقط الحد عنها للشبهة لا عنه؛ لأنه لما لم يرخص له الملجئ لم يكن غير الملجئ شبهة له. ومما سبق يتضح أن المنصوص عليه شرعًا: أن المرأة إذا أُكرهت على الزنا بملجئ كقتلها إن لم تطاوع المكره رخص لها في الزنا ولا حدَّ عليها.

وإذا أُكرهت بغير الملجئ سقط الحدُّ عنها أيضًا عند المطاوعة؛ لوجود الشبهة، ولكن لا يرخص لها في الزنا، وفي كلتا الحالتين: لا يحلُّ لها أن تقتلَ نفسها لتنجوَ من عار الزنا؛ لأن قتْلَ نفسها جريمة شنيعة، لا يقبل الله صاحبها ولا يرضى عنه، وهي في هذه الحالة لا تقل إثمًا عمن قتل نفسًا حرم الله قتلها بغير حق»[(١)]اهـ.

ومن ضمن حق المتهم في الحصول على محاكمة عادلة: عدم جواز إيذائه أو إنزال عقوبة عليه غير العقوبة التي قرَّرها الشرع أو القانون، وبعد التحقيق معه وإثبات التهمة عن طريق القضاء.

ومن ضمن حق المتهم في الحصول على محاكمة عادلة: مبدأ شخصية الذنب والعقوبة:

ويقصد بشخصية العقوبة أنها لا تطبق إلَّا على مرتكب الجريمة، ولا تمتدُّ إلى غيره؛ فلا يمكن أن تمتدَّ العقوبة مثلًا إلى أقاربِ المحكوم عليه أو ذويه، فالمجرم فقط هو من يتحمَّل آثار جريمته.

وهذا المبدأ مستقى من قوله تعالى: {وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ} [الأنعام: ١٦٤].

قال سبحانه: {فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ} [الزلزلة: ٧، ٨].

وفي مَعرِض تقرير الشريعة لهذا المبدأ يقول الله عزوجل: {كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ} [المدثر: ٣٨].

وعَنْ مَسْرُوقٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّه صَلَّى الله عَلَيْه وَسَلَّمَ: ((لَا أُلْفِيَنَّكُمْ بِه تَرْجِعُونَ بَعْدِي كُفَّارًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ، لَا يُؤْخَذُ الرَّجُلُ بِجَرِيرَة أَخِيه وَلَا بِجَرِيرَة أَبِيهِ))[(٢)]اهـ.

نصت المادة (٩٥) من دستور مصر ٢٠١٤ على أن: «العقوبة شخصية، ولا عقوبة إلا بناءً على قانون، ولا توقع عقوبة إلا بحكم قضائي»اهـ.

(١) الفتوى رقم ٢٣٩ لسنة ١٩٥٧.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٧/ ٤٥٦).

كما أنَّ من وجوه علاقة الفتوى بالقانون: قاعدة: «حكم الإمام يرفع الخلاف»، وقاعدة: «للحاكم تقييد المباح».

وهذه القاعدة دعم لحق الإنسان في الوصول لحقه عن طريق القضاء والقانون.

فالواجب على المفتي أن يلتزمَ بما قرره الحاكم في حدود السياسة الشرعية، مما يصبُّ في مصلحة الدولة والأفراد، كما في تقييد المباح، أو الالتزام بعهود ومواثيق مع دول أخرى، أو حظر التعامل، أو حظر استيراد سلع من دول أخرى.

ومعنى هذه القاعدة: أن الحاكم إذا اختار رأيًا من الآراء كان على المفتي والقاضي الالتزامُ به، والمرادُ من وراءِ تطبيق هذه القاعدة هو ضمان الثبات والاستقرار للأحكام على مستوى القطر أو الدولة التي تخضع لحكم واحد.

قال الإمام القرافي في «الفروق»: «وأما ما يتأتى فيه حكم الحاكم فضبطه الأصل بأربعة قيود، فقال: إنما يؤثر حكم الحاكم إذا أنشأه في مسألة اجتهادية تتقارب في المدارك لأجل مصلحة دنيوية، قال: فقيد الإنشاء احترازمن حكمه في مواقع الإجماع، فإن ذلك إخبارٌ وتنفيذ محض، وأما في مواضع الخلاف فهو ينشئُ حكمًا، وهو إلزام أحد القولين اللذين قيل بهما في المسألة، ويكون إنشاؤه إخبارًا خاصًّا عن الله تعالى في تلك الصورة من ذلك الباب»[(١)] اهـ.

ودار الإفتاء المصرية تدرك تمامَ الإدراك في فتاويها متى تدلي بدلوها في التعرُّض للحكم الشرعي، ومتى تتوقَّف عن بَيانِ الحكم في المسائل المتعلقة بالقضاء حتى يَرِدَ لها تَصويرٌ كامل للواقعة من قبل المحكمة، ولا تتعرَّض دار الإفتاء للتحقيق ولا تأخذ بأقوال المستفتين ما لم تخولها المحكمة بأمر التحقيق.

وهذا ما أبدته دار الإفتاء في كثير من فتاويها، ومنها فتوى بيَّنت فيها دار الإفتاء أنَّ الفتوى الشرعية هي مرحلة لاحقة على مرحلة الإثبات، ولا يمكن لها أن تسبقها، وأن إثبات صحة الواقعة محل السؤال وعناصرها هو محض حق المحكمة، ويأتي دور الفتوى بعد ذلك، وقد نصَّت الفتوى على الآتي:

«تُفيدُ دار الإفتاء المصرية بأنَّ موضوع التصريح المراد معرفة الحكم الشرعي فيه إنما هو موضوعٌ يتعلَّق بالإثبات في المقام الأول، وليس متعلقًا ببيان حكم شرعي؛ إذ إنَّ الفصلَ في هذه المسألة إنما يعتمدُ أساسًا على تأكُّد المحكمة من حصول الوقائع المنسوبة للمتهمة، وكذلك الوقائع التي تنسبها المتهمة للمجني عليه دفعًا لمواد الاتهام عنها.

(١) الفروق للقرافي (٤/ ٩١).

وشأن المحكمة بما لها من سلطة الاستدلال أن تبحثَ في موضوع قيام الزوجيَّة بين المتهمة والمجني عليه، وفي ثبوت كونه قد قام بتطليقها، وفي عدد الطلقات؛ لأن المسألة ما دامت قد دخلت طور التقاضي، فتصوُّرُ دار الإفتاء لعناصر الواقعة فرعٌ عن تصوُّرِ المحكمة لها؛ إذ الأصلُ هو اعتماد تصور المحكمة للوقائع لا مجرَّد تصوير الخصوم لها، وسماع طلبات الخصوم ودفاعاتهم وما لديهم مِن أدلة إنما هو شأنُ المحكمة بما خُوِّلَ لها مِن سلطة التحقيق والاستدلال، وتقييم الأدلة، واستشهاد الشهود، واستجلاب البينات، واستقراء القرائن، وندب الخبراء، وغير ذلك، مِمَّا يتناسب مع كون حكمها مُلزِمًا، ويكون دَورُ دار الإفتاء في بيان الحكم تابعًا لمَا كونته المحكمة مِن عقيدة بِناءً على استخلاصها للصورة التي يغلب على ظنها حُصولُها.

وستعمل دارُ الإفتاءِ المصريَّةِ على إمداد المحكمة بالرأي الشرعي فيما تحتاجه المحكمة، وذلك في أي مرحلة مِن مراحل الدعوى»[1]اهـ.

كما أنَّ من وجوه علاقة الفتوى بالقضاء الفتاوى التي تُرسِي مبدأ حق المتهم في الحصول على محاكمة عادلة، وأنَّ الأصلَ براءة المتهم، والفتاوى المبنية على أنَّ الأصلَ براءة الذمَّة، وعدم انشغالها، ومنها أن كثيرًا من الفتاوى قد بيَّنت حقَّ الإنسان في الوصول لحقه عن طريق القضاء، ومنها الفتاوى التي تتحدث عن القضاء على الغائب.

ومن أمثلة الفتاوى التي تعاملت مع حق الإنسان في الوصول إلى حقه عن طريق القضاء: فتوى عن يمين الاستظهار باعتبارها طريقة لضمان حق المتقاضي الغائب.

ويمين الاستظهار هي يمينٌ يوجهها القاضي للمدعي بعد إثباته لدعواه بدليل كامل استظهارًا للحقيقة في الدعاوى على الغائب، ويكون الغرض منها أن يتأكد القاضي أنَّ المدعي لم يستوف الدين الذي له على المدعى عليه الغائب أو الميت، ولم يبرئه منه، وتسمَّى هذه اليمين أيضًا يَمِينَ الِاسْتِبْرَاءِ.

ويمين الاستظهار لا تصلح وحدها يمينًا في الدعوى، والغرض منها حفظ حق الغائب في دفع الدعوى بما يفترض دفعها به وهو الأداء أو الإبراء، والتأكُّد بعد إثبات الحق بالبينة أنَّ المدعي لم يتقاضَ هذا الحق من الغائب أو الميت، ولم يبرئه منه.

وهذه اليمين جاءت بها كلُّ المذاهبِ الفقهيَّة، ولم تخْلُ كتبهم منها على الجملة، والخلاف بينهم في الإلزام بها وعدمه.

(١) الفتوى رقم ٨٠ لسنة ٢٠١٤.

وقال محمد الأمير المالكي[1]: «(ووجبت يمين الاستظهار) ويقال لها: يمين القضاء ويمين الاستبراء (مع البينة في دعوى على غائب) كما هنا (أو ميت أنكر وارثه)»اهـ.

وقد جاء بيان تلك اليمين وموضعها وقيمتها في الاستدلال في فتوى لدار الإفتاء المصرية، وقد جاء بسؤالها:

بما أنَّ المحكمة قد رفضت طلب المدعية لأسباب تتعلَّق بالشهادة لإثبات المؤخر ومقداره، فقد أثارت المستأنِفة أمامَ المحكمة سؤال الاستظهار كدليل تتمسك به لإثبات حقها.

ثم جاء رد الفتوى كالآتي:

«يمين الاستظهار هي يمينٌ يوجهها القاضي للمدعي بعد إثباته لدعواه بدليلٍ كاملٍ استظهارًا للحقيقة في الدعاوى على الغائب، ويكون الغرض منها أن يتأكد القاضي أن المدعي لم يستوفِ الدَّيْن الذي له على المدعى عليه الغائب أو الميت، ولم يبرئه منه.

قال العلَّامة الشربيني الخطيب[2]: «(ويجب) على القاضي (أن يحلفه) أي المدعي يمينَ الاستظهار (بعد) إقامة (البينة) أي وتعديلها وقبل توفية الحق (أن الحقَّ) الذي لي على الغائب (ثابت في ذمته) إلى الآن، وأنه يجب تسليمُه إلي كما في «الروضة»، وأصلها احتياطًا للمحكوم عليه؛ لأنه لو حضر ربما ادعى ما يبرئه منه، هذا أقلُّ ما يكفي، والأكمل على ما ذكره في أصل «الروضة» أنه ما أبرأه من الدين الذي يدعيه ولا من شيء منه، ولا اعتاض، ولا استوفى، ولا أحالَ عليه هو ولا أحد من جهته، بل هو ثابتٌ في ذمَّة المدعى عليه يلزمه أداؤه. ثم قال: ويجوز أن يقتصر فيُحلِّفه على ثبوت المال في ذمته ووجوب تسليمه»اهـ.

وجاء في «مجلة الأحكام العدلية»[3]: «لا يحلف اليمين إلا بطلب الخصم، ولكن يحلف اليمين من قبل القاضي في أربعة مواضع بلا طلب:

الأول: إذا ادعى أحدٌ من التركة حقًّا وأثبته، فيُحلِّفه القاضي على أنه لم يستوفِ هذا الحق بنفسه ولا بغيره من الميت بوجهٍ، ولا أبرأه، ولا أحاله على غيره، ولا أوفى من طرف أحد، وليس للميت في مقابلة هذا الحق رهن، ويقال لهذا: يمين الاستظهار.

---

(١) ضوء الشموع شرح المجموع (٤/ ١٠١).

(٢) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (٦/ ٣١٠، ط. دار الكتب العلمية).

(٣) (ص: ٣٥٤).

الثاني: إذا استحقَّ أحدٌ المالَ وأثبت دعواه، حَلَّفه القاضي على أنه لم يَبِعْ هذا المال ولم يهبه لأحد ولم يخرجه من ملكه بوجه من الوجوه.

الثالث: إذا أراد المشتري ردَّ المبيع لعيبه، حَلَّفه القاضي على أنه لم يرض بالعيب قولًا أو دلالة كتصرُّفه تصرُّفَ الملاك على ما ذكر في المادة (٣٤٤).

الرابع: تحليف القاضي الشفيعَ عند الحكم بالشفعة بأنه لم يُبطِل شفعته، يعني لم يسقط حق شفعته بوجه من الوجوه»اهـ

ثم بيَّنت الفتوى أنَّ يمين الاستظهار لا تصلح دليلًا أصليًّا في الدعوى، وإنما هي وسيلة لحفظ حق الغائب، فنصَّت على:

«وبناءً على ذلك وفي واقعة السؤال: فموضوع يمين الاستظهار هو التأكُّد أن المدعِي بالحق لم يتقاضَ حقَّه من الغائب أو الميت ولم يبرئه منه، وذلك فرعٌ عن ثبوت هذا الحق ومقداره ابتداءً، فمحل هذه اليمين إنما يأتي بعد قيام الدليل على ثبوت الحق بما تثبت به الحقوق قضاءً، وليس موضوعها إثباتَ أصل الحق، وعليه: فلا حجية ليمين الاستظهار في إثبات مؤخر الصداق أو مقداره»[١] اهـ.

ومن ضمانات حق الإنسان في الانتصاف عن طريق القضاء تجريم شهادة الزور؛ لما لها من الأثر الكبير في إهدار الحقوق، بل وتحويل الحق إلى باطل، وتبرئة المتهم، ومعاقبة البريء.

ولذلك أمر القرآن باجتنابه قارنًا إياه بالإشراك بالله، قال تعالى: {فَٱجۡتَنِبُواْ ٱلرِّجۡسَ مِنَ ٱلۡأَوۡثَٰنِ وَٱجۡتَنِبُواْ قَوۡلَ ٱلزُّورِ} [الحج: ٣٠]، كما حذَّر منه النبي صلى الله عليه وسلم واعتبره من أكبر الذنوب.

فعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله صَلَّى الله عَلَيْه وَسَلَّمَ: ((مَنْ لَمْ يَدَعْ قَوْلَ الزُّورِ وَالْجَهْلَ وَالْعَمَلَ بِهِ، فَلَا حَاجَةَ لِلَّه فِي أَنْ يَدَعَ طَعَامَه وَشَرَابَهُ))[٢].

وعَنْ مَعْمَرٍ، عَنِ الْحَسَنِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله صَلَّى الله عَلَيْه وَسَلَّمَ: ((أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِأَكْبَرِ الْكَبَائِرِ: الْإِشْرَاكُ بِاللَّهِ، وَعُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ، ثُمَّ قَالَ: أَلَا وَقَوْلُ الزُّورِ، أَلَا وَقَوْلُ الزُّورِ))[٣].

(١) الفتوى المقيدة برقم ٢٠٧ لسنة ٢٠١٤م.

(٢) أخرجه البخاري (١٩٠٣)، وأبو داود (٢٣٦٢)، والترمذي (٧١٦)، والنسائي في الكبرى (٣٢٣٣).

(٣) جامع معمر بن راشد (١٠/ ٤٦١).

ومن الفتاوى المهمة التي أصدرتها دارُ الإفتاء المصرية والتي تؤسس لحق الإنسان في اللجوء للقضاء دون أن يؤثرَ أحدٌ على هذا الحق من خلال تضليل القضاء من خلال شهادة الزور: فتوى عن حكم شهادة الزور وخطورتها، وقد جاء بالفتوى:

«شهادة الزور: هي الشهادة بالكذب ليتوصل بها إلى الباطل من إتلافِ نفسٍ، أو أخذِ مالٍ، أو تحليلِ حرامٍ، أو تحريمِ حلالٍ، أو غير ذلك، وقد نهى الله سبحانه وتعالى عن قول الزور، وجعله كبيرة من الكبائر؛ قال تعالى في كتابه الكريم: {فَٱجْتَنِبُواْ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ وَٱجْتَنِبُواْ قَوْلَ ٱلزُّورِ} [الحج: ٣٠]، وقال سبحانه: {وَٱلَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ ٱلزُّورَ وَإِذَا مَرُّواْ بِٱللَّغْوِ مَرُّواْ كِرَامًا} [الفرقان: ٧٢]، وعن أنس رضي الله عنه قال: ((سئل النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن الكبائر، قال: الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، وقتل النفس، وشهادة الزور)) أخرجه البخاري في صحيحه.

وعن عبد الرحمن بن أبي بكرة، عن أبيه قال: ((كنا عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقال: ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟ ثلاثًا: الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، وشهادة الزور-أو: قول الزور- وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مُتَّكِئًا، فجلس، فما زال يكررها حتى قلنا: ليته سكت)). متفقٌ عليه.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (سئل النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن الشهادة، قال: هل ترى الشمس؟ قال: نعم، قال: على مثلها فاشهد أو دع)[(١)].

وشهادة الزور عاقبتها وخيمة؛ فهي تقلب الحق باطلًا، والباطل حقًّا، ناهيك عما يترتب عليها من ضياع حقوق الناس وأكل أموالهم بالباطل، ولذلك اتفقت الأديان السماوية كلها على تحريمها، فضلًا عن أنها تأباها العقول السليمة والأفهام المستقيمة»[(٢)].

وقد خصَّ الشرعُ هؤلاء الذين لا يستطيعون التعبير عن إرادتهم والافصاح عما يرغبون به، وهم أصحابُ الإعاقات، سواء السمعية أو عاهات النطق أو من يجمع بينهما بأحكام خاصَّة تضمن لهم أن يطالبوا بحقوقهم، وأن يدفعوا عن أنفسهم اتهاماتِ الآخرين.

بل وربما رفعت عنهم التكليف بالكلية إذا وصلوا إلى مرحلة عدم الإدراك، ومع ذلك لم تحمل الآخرين ناتج ما قد يصدر عنهم من أفعال ضارة، فوضعت أحكام خطاب الوضع لمعالجة أثر الفعل الضار ممن لا يعقل ولا يدرك عواقب تصرفاته.

(١) أخرجه البيهقي في «شعب الإيمان».
(٢) الفتوى رقم ١٢٠ لسنة ٢٠١٥م.

ومن الفتاوى المهمَّة التي أصدرتها دارُ الإفتاء المصرية: فتوى تُقرِّر حقَّ الصم وحق البكم وحق الصم البكم في الاستعانة بمترجمي إشارة معتمدين من الجمعيات والمؤسسات الأهلية المتخصصة لتوصيل ما يعبر به أي منهم عن إرادته، أو التعبير بالكتابة لمن يجيدها بدلًا من المساعد القضائي مع ما يترتب على ذلك من آثار أخصُّها الاعتراف بحقِّهم في استخدام لغة الإشارة أو الكتابة كوسيلة رسمية من وسائل التعبير عن إرادتهم.

وقد بدأت الفتوى بتعريف الأبكم والأصم من الناحية اللغوية، ثم من الناحية الطبية حتى يمكن بناء الفتوى، وقد جاء بالفتوى: «الأبكم في الاصطلاح الطبي هو الشخصُ المصاب بغياب النطق الكلي بسبب وجودِ خللٍ في أحد الأعصاب الحسيَّة، أو وجودِ خللٍ في عضلات الوجه واللسان المسؤولة عن النطق، أو بسبب الإصابة بصدمة نفسية.

وقد عرفَّه الأستاذ الدكتور جمال الخطيب في كتاب «مقدمة في الإعاقة السمعية»(١) بأنَّه: «عدم القدرة على إصدار أي صوت»اهـ.

وعرفه سمير الدبابنة في كتاب «نافذة على تعليم الصم»(٢) بأنَّه: «عدم القدرة على الكلام، وعدم القدرة على التعبير عن الأفكار الصريحة بكلمات منطوقة، وبشكل عام: عدم القدرة على إصدار الرموز الصوتية»اهـ.

أمَّا الصَّممُ من الناحية الطبيَّة فهو أعلى درجات الإعاقة السمعية، وقد عرفه عبد الرحمن سيد سليمان في كتاب «معجم الإعاقة السمعية»(٣) بأنه: «الغياب الجزئي أو الكلي لحاسة السمع، أو هي الحالة التي لا تكون حاسة السمع فيها هي الوسيلة الأساسية التي يتمُّ بها تعلُّم الكلام واللغة، وتكون معها حاسَّة السمع مفقودة أو قاصرة بدرجة مفرطة بحيث تعوق الأداء السمعي العادي لدى الفرد»اهـ.

ثم بيَّنت الفتوى حكمَ معتل الحواس -وهو من به أكثر من علَّة- في التكليف، ومتى يسقط عنه، ومَن المخاطب نيابة عنه في حالة صدور تصرف يستوجب المسؤولية.

«المقرر شرعًا: أن التكليف فرع العلم بخطاب الشارع، وأنَّ الأصل أنَّ معتل الحواس مكلَّفٌ بخطابات الشارع بشرط ألَّا تنعدمَ الوسيلة لإفهامه هذا الخطاب، أمَّا إذا فقدت الوسيلة إلى إفهامه فإنَّه يُعدُّ عاجزًا، وشرط التكليف هو الاستطاعة، فهو بهذا ليس أهلًا لتحمُّل الواجبات إلَّا من خلالِ قواعد الضمان المقررة بخطاب الوضع، ويخاطَب عنه في ذلك وفي تقبُّل الحقوق بدلًا منه من يقيمه الشرع أو القاضي مقامَه كما هو مقرَّرٌ في أبواب الفقه.

(١) (ص: ٨٦، ط. دار الفكر).

(٢) (ص: ٢١، ط. مركز الكتاب الأردني).

(٣) (ص: ١٩، ط. مكتبة زهراء الشرق).

والمراد بمعتل الحواس عند الفقهاء: هو من به أكثر من إعاقة بحيث يكون تعدُّد الإعاقة مانعًا له من إدراك ما حوله.

قال العلامة ابن مازة البخاري الحنفي[١]: «لا تكليف مع العجز»اهـ.

وقال العلَّامة ابن حجر الهيتمي[٢]: «ويجب في الردِّ على الأصمِّ الجمع بين اللفظ والإشارة بنحو اليد، ولا يلزمه الردُّ إلَّا إن جمع له المسلِّم عليه بين اللفظ والإشارة، ويغني عن الإشارة في الأول -كما بحثه الأذرعي- العلمُ بأن الأخرس فهم بقرينة الحال، والنظر إلى فمه في الرد عليه، وقال أيضًا في «الفتاوى الفقهية الكبرى»[٣]: «وسئل -نفع الله به- عمَّن ولد أصم أعمى أخرس فهل تجب عليه الصلاة؟

فأجاب بقوله: صرَّح ابن العماد بأنها لا تجب عليه كمن لم تبلغه الدعوة، وهو ظاهر موافق لما عليه أئمَّتنا وغيرهم: أنه لا تكليفَ إلَّا بعد علم، فحيث انتفى عنه هذا العلم بالشرع من أصله، فهو غير مُكلَّف بالصلاة وغيرها»اهـ.

وقال العلَّامة القليوبي في «حاشيته»[٤]: «(بالغ عاقل) أي سالم الحواس وبلغته الدعوة، فلا يطالب بها من خلق أعمى وأصم وأبكم»اهـ.

ثم أوردت الفتوى ما جاء بكتب الفقه بصدد كيفية تعبير الأخرس عن إرادته بالإشارة أو الكتابة، ومنزلة كل منهما في التعبير عن الإرادة، وبيَّنت ما يصحُّ بكل منهما من أنواع التصرفات، فنصت على:

«وقد ضبط الفقه الإسلامي أحكامَ تعبيرِ فاقد النطق عن إرادته، ولم يخْلُ بابٌ من أبواب الفقه من الحديث عن إشارة الأخرس وكتابته أثناء الحديث عن ركن الصيغة، والمستقر عند كافَّة فقهاء المذاهب أنَّ الإشارة المعهودة المفهمة من الأخرس كالعبارة من الناطق، والإشارة المعهودة هي التي تصالح عليها الناس، واتخذوها بينهم أداة للتعبير والإفهام.

كما أنَّ الكتابة منه تقومُ مقامَ اللفظ إذا كانت مستبينةً: كالكتابة على الورق؛ لأنها كالقول في الإبانة عن المراد.

(١) المحيط البرهاني في الفقه النعماني، (١/ ٥٣١، ط. دار الكتب العلمية).

(٢) تحفة المحتاج في شرح المنهاج ومعه حواشي الشرواني والعبادي، (٩/ ٢٢٥، ط. دار حراء).

(٣) (١/ ١٢٩، ط. المكتبة الإسلامية).

(٤) (١/ ١٣٨، ط. دار الفكر).

قال العلَّامة بدر الدين العيني[١]: «(وطلاق الأخرس واقع بالإشارة) ش: إن كانت له إشارة تعرف في نكاحه وطلاقه وعتاقه وبيعه وشرائه يقع استحسانًا، سواء قدر على الكتابة أم لا، وبه قال الشافعي ومالك لأنَّه يحتاج إلى ما يحتاج إليه الناطق، ولو لم يجعل إشارته كعبارة الناطق لأدى إلى الحرج وهو مدفوع شرعًا»اهـ.

وقال العلامة المرغيناني[٢]: «وإذا قُرئ على الأخرس كتابُ وصيته، فقيل له: أنشهد عليك بما في هذا الكتاب؟ فأومأ برأسه: أي نعم، أو كتب، فإذا جاء من ذلك ما يعرف أنه إقرار فهو جائز»اهـ.

وقال العلَّامة السرخسي[٣]: «وإقرار الأخرس إذا كان يكتب ويعقل جائزٌ في القصاص وحقوق الناس؛ لأنَّ له إشارة مفهومة تنفذ تصرفاته بتلك الإشارة، ويحتاج إلى المعاملة مع الناس، فيصحُّ إقراره بحقوق العباد»اهـ.

كما نصَّ قانون الإثبات في المادة ٨٣ منه على: «من لا قدرة له على الكلام يؤدي الشهادة إذا أمكن أن يبيِّن مراده بالكتابة أو بالإشارة»اهـ.

كما بيَّنت الفتوى أنَّ اللائقَ بزماننا تقديم الكتابة من الأخرس على الإشارة، وأنَّ ذلك هو الجاري على مقصود الشرع في طريقة تمكينه من التعبير، فنصَّت على:

«وتقديم الكتابة من الأخرس -إذا كان يقدر عليها- على الإشارة في تمكينه من التعبير عن إرادته مع الحفاظ على حقوقه، كما أنَّه هو الموافقُ للعرف القائم؛ حيث إنَّ معرفة الكتابة الآن أصبحت شائعة ومنتشرة بخلاف الماضي، وما قرَّره بعض الفقهاء من التسوية بينهما كان هو اللائق بزمانهم، ولأن الكتابة أضبَطُ وأبيَنُ في التعبير عن المقصود من الإشارة، كما يسهل حفظها والعودة إليها وقتَ الحاجة أو الجحود، ولذلك فإنَّ الأوْفقَ عدم الانتقال إلى الإشارة إلَّا بعد العجز عن الكتابة.

قال الإمام السرخسي[٤]: «وإذا طلَّق الأخرس امرأته في كتاب وهو يكتب، جاز عليه من ذلك ما يجوز على الصحيح في كتابه؛ لأنَّ الأخرسَ عاجزٌ عن الكلام، وهو قادرٌ على الكتاب، فهو والصحيح في الكتاب سواء، والأصلُ أنَّ البيانَ بالكتاب بمنزلة البيان باللسان؛ لأن المكتوب حروف منظومة تدلُّ على معنى مفهوم كالكلام، ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان مأمورًا بتبليغ الرسالة، وقد بلغ تارة بالكتاب، وتارة باللسان، ثم الكتاب على ثلاثة أوجه:

(١) البناية شرح الهداية، (٥/ ٣٠٢، ط. دار الكتب العلمية).
(٢) الهداية ومعها شرح العناية، (١٠/ ٥٢٤، ط. دار الفكر).
(٣) المبسوط (١٨/ ١٧٢، ط. دار المعرفة).
(٤) المبسوط، (٦/ ١٤٣، ط. دار المعرفة).

أحدها: أن يكتب طلاقًا، أو عتاقًا على ما لا يتبين فيه الخط: كالهواء، والماء، والصخرة الصمَّاء، فلا يقع به شيء، نوى أو لم ينْوِ؛ لأن مثل هذه الكتابة كصوت لا يتبين منه حروف، ولو وقع الطلاق لوقع بمجرد نيته، وذلك لا يجوز.

الثاني: أن يكتب طلاق امرأته على ما يتبين فيه الخط، ولكن لا على رسم كتب الرسالة، فهذا ينوي فيه؛ لأنَّ مثلَ هذه الكتابة قد تكون للإيقاع، وقد تكون لتجربة الخط، والقلم، والبياض، وفيه ينوي كما في الألفاظ التي تشبه الطلاق، فإن كان صحيحًا تبين نيته بلسانه، وإن كان أخرس تبين نيته بكتابه.

والثالث: أن يكتب على رسم كتب الرسالة طلاق امرأته أو عتاق عبده فيقع الطلاق والعتاق بهذا في القضاء، وإن قال: عنيت به تجربة الخط، لا يدين في القضاء؛ لأنه خلاف الظاهر، وهو نظيرُ ما لو قال: أنت طالق، ثم قال: عنيت الطلاق من وثاق، ثم ينظر إلى المكتوب، فإن كان كتب: امرأته طالق فهي طالق، سواء بعث الكتاب إليها أو لم يبعث، وإن كان المكتوب: إذا وصل إليك كتابي هذا فأنت طالق، فما لم يصل إليها لا يقع الطلاق؛ كما لو تكلم»اهـ.

ثم بيَّنت الفتوى أنه ينبغي التفريقُ في الحكم بين ثبوت تصرُّفات الأخرس بالإشارة من الناحية المدنية، وبين مؤاخذته على تصرُّفاته بها من ناحية العقوبة كالقذف وغيره، فنصَّت على:

«إلَّا أنَّه ينبغي التفرقة بين اعتبار إشارة الأبكم في اكتساب الحقوق، وبين اعتبار إشارته في التزامه بالواجبات، وإقراره للغير بالحقوق، وفي اعتبارها سببًا في إنزال العقوبة أو إقامة الحد عليه؛ إذ ينبغي ألَّا يكون ذلك إلَّا بما يعبر عن إرادته على وجه اليقين، وهو ما جرى عليه فقهاء الحَنَفِيَّة.

قال العلَّامة داماد الحنفي[١]: «(مكلف) خرج به وطء المجنون، والمعتوه، والصبي، وزاد صاحب البحر قوله: ناطق طائع خرج بالناطق وطء الأخرس، فإنه غيرُ موجبٍ للحد لاحتمال أن يدعي شبهة»اهـ.

وقال العلَّامة الحصكفي[٢]: «(ناطق) خرج وطء الأخرس، فلا حدَّ عليه مطلقًا للشبهة»اهـ.

ثم بيَّنت الفتوى أن المعاق لا تثبت له أهلية الأداء إذا وصلت الإعاقة به إلى عدم استيعاب ما يقال له، أو في عدم إمكان قيامه بالتعبير عن إرادته تعبيرًا صحيحًا مفهومًا للكافَّة، ويجب على الدولة في هذه الحال أن تعين له من ينوب عنه قانونًا، فنصت الفتوى على:

(١) مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، (١/ ٥٨٥، دار إحياء التراث العربي).

(٢) الدر المختار ومعه حاشية ابن عابدين، (٤/ ٥، ط. دار الفكر).

«أمَّا إذا كانت الإعاقة سببًا في عدم إلمام الشخص بما يقال له، أو في عدم إمكان قيامه بالتعبير عن إرادته تعبيرًا صحيحًا مفهومًا للكافَّة فلا تثبت له حينئذ أهلية الأداء، ويجب على الجهات المختصة أن تقيم له من ينوب عنه قانونًا كالقيِّم، أو من يساعده في القيام بهذا الدور وهو المساعد القضائي حسب حالته، مع إيجاد الضمانات التي تضمن لهم نقل إرادتهم نقلًا صحيحًا وأمينًا، ودون أن يتسبب ذلك في تعطيل مصالحهم.

وهذا ما اعتمده القانون المدني المصري في المادة ١١٧ فقرة ١ منه والتي قررت: «إذا كان الشخص أصم أبكم، أو أعمي أبكم، وتعذر عليه بسبب ذلك التعبير عن إرادته، جاز للمحكمة أن تعين له مساعدًا قضائيًّا يعاونه في التصرُّفات التي تقتضي مصلحته فيها ذلك»اهـ.

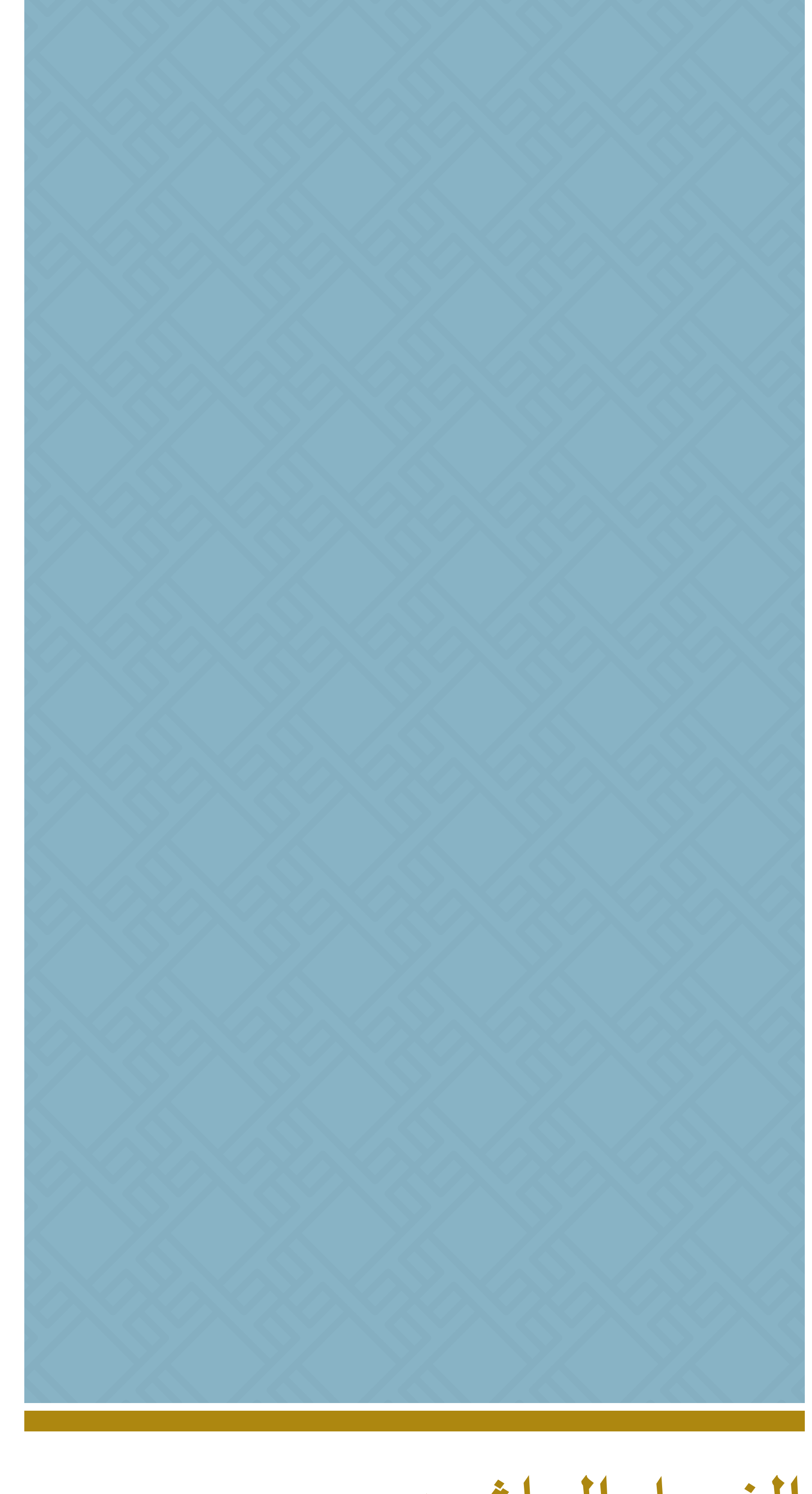
وعليه وفي واقعة السؤال: فإنَّه لا مانعَ من الاعتماد على تعبير الأصم أو الأبكم أو الأصم الأبكم عن إرادته عن طريق الكتابة إذا كانت مستبينة، أو عن طريق الإشارة المعهودة المفهمة بشرط أن يكونَ غيرَ قادرٍ على الكتابة، وينبغي التأكُّد من أنَّ الأصمَّ مدركٌ لما يجري حوله، ويمكن الاستعانة بمترجم إشارة معتمدٍ في هذه الحالة، والأمر موكولٌ لعدالة المحكمة حسب ظروف كل حالة على حدة»[١]اهـ.

كما أنَّ مبدأ التقاضي على درجتين، ومبدأ إتاحة الطعن على الحكم للمتضرر منه أو في حالة الخطأ هو مبدأ قرره الفقه الإسلامي قبل القانون الوضعي، وهذا المبدأ من ضرورات تمتع الإنسان.

قال الإمام السيوطي: «قال: وإنما ينقض حكم الحاكم لتبيُّن خطئه، والخطأ قد يكون في نفس الحكم بكونه خالف نصًّا أو شيئًا مما تقدم، وقد يكون الخطأ في السبب كأن يحكم ببينة مزورة، ثم يتبين خلافه، فيكون الخطأ في السبب لا في الحكم، وقد يكون الخطأ في الطريق، كما إذا حكم ببينة ثم بان فسقها»[٢]اهـ.

(١) الفتوى رقم ٨٦ لسنة ٢٠١٨م.

(٢) الأشباه والنظائر (ص: ١٠٥).



الفصل العاشر:

دعم الفتوى لحق الإنسان في التمتع بمقدرات الكون والمنافع الطبيعية المشتركة

خلق الله سبحانه وتعالى مقدرات الكون لتفي بحاجة جميع البشر وغيرهم من المخلوقات التي تشاركهم الحياة على ظهر الأرض.

تنظيم الفقه الإسلامي لشؤون البيئة:

إن الشريعة الإسلامية تهتم اهتمامًا بالغًا بالعبادات وتجعل أحكامها ملزمة على وجه الإجمال، وأول هذه العبادات هي الصلاة، وكم في هذه العبادة ووسائلها من منافع للناس؛ ففي التزام العبد بطهارة بدنه وثوبه ومكانه، وفي تحرزه عن الأنجاس والأقذار تعويد له على النظافة، وهو وسيلة إلى سلامة حواسه.

وإذا كانت عناصر البيئة هي المياه والهواء والأرض، فإن معالجة الإسلام للمياه تدلنا على الأهمية البالغة للبيئة في الفكر والفقه الإسلامي على السواء؛ فالناس شركاء فيها وتلك الشراكة تقتضي أن يكون استخدامها للجميع دون أن يكون من حق أحد أن يحتكرها أو يمس منفعتها المقررة للكافة، وكذلك تمنع هذه الشراكة أية إساءة للمياه من قِبلِ الفرد أو الجماعة.

وبالإضافة إلى ذلك وحرصًا على صحة الإنسان وتحقيقًا لنظافته الكاملة، نجد الفقهاء يتحدثون كثيرًا عن المياه، من خلال كتاب الطهارة الذي نجده في مقدمة كافة كتب الفقه الإسلامي.

والطهارة عند الفقهاء قسمان: طهارة من الحدث وهي تختص بالبدن، وتكون بالغُسل وبالوضوء، وطهارة من الخبث وهي تتعلق بالبدن والثوب والمكان، وهي قسمان: أصلية وهي القائمة بالأعيان الطاهرة بأصل خلقتها، وعارضة وهي التي تحصل باستعمال المطهرات المزيلات لحكم الخبث من ماء وغيره.

وهكذا نجد معالجة شاملة للبيئة الصحية للإنسان توجب عليه أن يكون نظيفًا في بدنه وفي ثوبه وفي المكان الذي يعيش فيه، وتلك القواعد الفقهية ملزمة وواضحة في كل كتب الفقه الإسلامي.

وأداة التطهر هي المياه، وهناك أحكامٌ تَفصيليَّة تتصل بصيانتها والحفاظ عليها في كل كتب الفقه، بل نجد تفصيلات تتصل بما يغير المياه ويجعلها غير صالحة لنظافة الإنسان وتطهره وذلك لكي لا تكون المياه سببًا لإيذاء الإنسان في صحته وبدنه.

ويلحق بكتاب الطهارة عند الفُقهاءِ أبواب الأضحية والذبائح، وما يحل من الطعام والشراب واللباس وما لا يحل، ورغم دخول هذه الأحكام في باب العبادات إلا أن الإسلام لم يحرم إلا ما يسيء إلى الإنسان والبيئة، وجعل الأصل في الأشياء الإباحة؛ يقول الحق سبحانه وتعالى: {قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ أَوۡ فِسۡقًا أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦۚ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ} [الأنعام: ١٤٥].

لذلك فكل ما يسيء بطبيعته إلى صحة الإنسان من الأطعمة هو حرام بلا جدال؛ لأن الإسلام يمنع دائمًا أي شيء يضر بالإنسان.

والمكون الثاني المهم للبيئة، هو مكون الهواء، وهو من العوامل الأساسية التي جعلها الله سبحانه وتعالى ضرورية لحياة الإنسان، إذ فيه الأكسجين الذي يستنشقه ويدير دورته الدموية، وإذا لم يكن الهواء الذي يستنشقه الإنسان نقيًّا، فإنه يضره ضررًا بالغًا، ويؤثر على دورة حياته.

وإذا كانت أحكام القانون الدولي غير حاسمة في منع جميع أنواع تلوث الهواء وخاصة ما أدى إليه التقدم الصناعي كالناتج عن الإشعاعات الذرية والناتج عن اتساع ثقب الأوزون بسبب الاستخدامات السيئة لغازات معينة، إلا أن الشريعة الإسلامية تمنع هذا التلوث تمامًا لسببين: الأول: أنه إفساد في الأرض، وقد نهى الله سبحانه وتعالى عنه، حيث يقول: {وَلَا تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ بَعۡدَ إِصۡلَٰحِهَا} [الأعراف: ٥٦]، والثاني: الضرر المحقق عن هذا التلوث.

وقد استخدم الفقه الإسلامي هذه الوسائل لمنع تلوث الهواء، وتوجد كتابات في الفقه المالكي عن منع التلوث الذي ينتج من دخان الأفران إذا كان قريبًا من الناس وتأذوا به، كما كان المحتسب يراقب مصادر الأدخنة التي تؤذي الناس ويقوم بمنعها.

وتعد التربة أحد العناصر الأساسية للبيئة، وقد قام الإنسان بتلويثها بشكل كبير بقطع أشجار الغابات وحرق الحشائش ووضع المبيدات الحشرية والكيماوية في الأرض، ونزول الأمطار الحمضية، وكل هذا يسيء للتربة، وينقل الأمراض للإنسان، وكل ما يسيء إلى التربة وإلى الإنسان يعد ضررًا ممنوعًا وفقا لقاعدة «لا ضرر ولا ضرار».

حق الإنسان في بيئة صحية مناسبة وفقًا لأحكام الشريعة الإسلامية.

وكما يوجد حق للإنسان في البيئة الصحية في أحكام القانونين الدولي والداخلي، فإننا نجد هذا الحق واضحًا تمامًا في الشريعة الإسلامية، لعدة أسباب؛ منها أن الشريعة الإسلامية لا تعارض الإصلاح الذي يمكن أن تقود إليه أية قوانين لأنها تقوم على المصلحة، وحيث وجدت تلك المصلحة، فثم شرع الله.

فالمسلمون لا يقبلون أن ينظر إليهم على أنهم دومًا في الصف المعارض للإعلانات والاتفاقات الدولية الهادفة إلى تحقيق العدل والسلام في العالم، بل يرون أن ينظر إليهم على أنهم يهدفون إلى إثراء العطاء الإنساني بالمزيد من البحث والدراسة، والاستماع إلى مختلف وجهات النظر، وتتويج العطاء الإنساني بين بني البشر، ونشر صحة البيئة والإنسان، والابتعاد عن الظلم والفقر واستعباد الإنسان لأخيه الإنسان، وتلك هي احتياجات الفرد في دنياه، يقول رسولنا صلى الله عليه وسلم: ((من بات آمنًا في سربه معافى في بدنه عنده قوت يومه، فكأنما حيزت له الدنيا)).

كما أن لدى الفقه الإسلامي قدرة فائقة على الاجتهاد باستخدام مصادر وأدلة علم الأصول، وهي تمكن الفقهاء من إيجاد الحكم الشرعي لكل الحالات المستجدة باللجوء إلى القرآن والسنة والإجماع، ثم استخدام القياس وتحكيم المصلحة والاستصحاب وسد الذرائع.

وكذلك استخدام قواعد الفقه الكلية كقاعدة «لا ضرر ولا ضرار» وهي تستند إلى حديث لرسولنا صلى الله عليه وسلم، وهي قاعدة تمنع كل صور الإضرار بالبيئة كما رأينا.

وحق الإنسان في البيئة الصحية يستند إلى مصلحة مؤكدة، وهي ضرورة أن يعيش الإنسان في بيئة صحية، وهذه الضرورة تساندها نصوص القرآن والسنة كما ذكرنا، والحماية الشرعية للمصلحة تقوم على أن أحكام الشريعة ملزمة ويكفل الإمام تنفيذها بكافة الطرق، كما أن عليه مجازاة كل من يعتدي على المصلحة، إما بتطبيق الحدود إن تعلق الأمر بارتكاب حد توافرت شروطه، ومثال ذلك يمكن أن يؤدي التسرب الإشعاعي إلى تلويث المياه عمدًا، فهو السم المؤدي إلى الوفاة، فيجب إقامة الحد.

وكذلك يطبق الشرع التعزير في الحالات الأخرى.

فالشريعة الإسلامية مليئة بقواعد وأحكام تحمي البيئة من التلوث كما ذكرنا، وهي تترجم إلى حق للإنسان الذي يعيش فيها في أن يستمتع ببيئة صحية.

حفاظ الشريعة على المقومات البيئية الملائمة، ودور الفتوى في ذلك:

لم يجعل الإسلام مقومات الحياة الأساسية من ماء وهواء ملكًا لأحد أو يمكن لأحد أن يسيطر عليها حتى لا يتمكن أحد من إذلال غيره بالتحكم في هذه المقومات الأساسية؛ لأنه بذلك يتحكم بحياته.

وقد ركَّز الفُقهاءُ على هذه النقطة، ورتبوا عليها بطلان التصرف في هذه الأشياء:

قال العلامة السرخسي: «وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((المسلمون شركاء في ثلاث: في الماء والكلأ والنار))، وفي الروايات: ((الناس شركاء في ثلاث))، وهذا أعم من الأول، ففيه إثبات الشركة للناس كافة: المسلمين والكفار في هذه الأشياء الثلاثة، وهو كذلك، وتفسير هذه الشركة في المياه التي تجري في الأودية، والأنهار العظام كجيحون وسيحون، وفرات، ودجلة، ونيل، فإن الانتفاع بها بمنزلة الانتفاع بالشمس والهواء، ويستوي في ذلك المسلمون وغيرهم، وليس لأحدٍ أن يمنع أحدًا من ذلك، وهو بمنزلة الانتفاع بالطرق العامة من حيث التطرق فيها.

ومرادهم من لفظة الشركة بين الناس بيان أصل الإباحة والمساواة بين الناس في الانتفاع، لا أنه مملوك لهم، فالماء في هذه الأودية ليس بملك لأحد»[١]اهـ.

وقال وهبة الزحيلي: «النوع الرابع: ماء الأنهار العامة، وهو الذي يجري في مجارٍ عامة غير مملوكة لأحد، وإنما هي للجماعة، مثل النيل ودجلة والفرات ونحوها من الأنهار العظيمة.

(١) المبسوط للسرخسي (٢٣/ ١٦٤).

وحكمه: أنه لا ملك لأحد في هذه الأنهار، لا في الماء ولا في المجرى، بل هو حق للجماعة كلها، فلكل واحد حق الانتفاع بها، بالشفة (سقي نفسه ودوابه) والشرب (سقي زروعه وأشجاره)، وشق الجداول منها، ونصب الآلات عليها لجر الماء لأرضه، ونحوها من وسائل الانتفاع بالماء، وليس للحاكم منع أحد من الانتفاع بكل الوجوه، إذا لم يضر الفعل بالنهر أو بالغير أو بالجماعة. كما هو الحكم المقرر بالانتفاع في الطرق أو المرافق العامة»[١]اهـ.

وقال العلامة الكاساني: «(وأما) الأنهار العظام كسيحون ودجلة والفرات ونحوها فلا ملك لأحد فيها ولا في رقبة النهر، وكذا ليس لأحد حق خاص فيها ولا في الشرب، بل هو حق لعامة المسلمين، فلكل أحد أن ينتفع بهذه الأنهار بالشفة والسقي وشق النهر منها إلى أرضه بأن أحيا أرضًا ميتة بإذن الإمام له أن يشق إليها نهرًا من هذه الأنهار، وليس للإمام ولا لأحد منعه إذا لم يضر بالنهر»[٢]اهـ.

ومن أجل ذلك يحرم تلويث المياه والهواء؛ لأنها منافع مشتركة وهي حق للجميع.

قد تتلوث المياه نتيجة للفعل الآدمي المتعمد مثل التبول والتبرز في المياه، وإلقاء النفايات البشرية فيها، وصرف المواد الكيماوية الضارة ونفايات المصانع فيها، والتلوث غير المتعمد مثل جنوح ناقلات النفط والمعادن والمواد المشعة والخطيرة في البحار.

ومن صور إفساد البيئة التي نهى عنها الإسلام ما يلي:

١- النهي عن النفخ في ماء الشرب، فعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله صَلَّى الله عَلَيْه وَسَلَّمَ:))إِذَا شَرِبَ أَحَدُكُمْ فَلَا يَتَنَفَّسْ فِي الْإِنَاءِ(([٣]اهـ.

٢- النهي عن التبول في الماء الراكد: يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله صَلَّى الله عَلَيْه وَسَلَّمَ:))لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الرَّاكِدِ(([٤]اهـ.

٣- النهي عن التبرز في مورد المياه والطرق، فعَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ الله صَلَّى الله عَلَيْه وَسَلَّمَ يَقُولُ:))اتَّقُوا الْمَلَاعِنَ الثَّلَاثَ: الْبَرَازَ فِي الْمَوَارِدِ، وَقَارِعَةَ الطَّرِيقِ، وَالظِّلِّ(([٥].

وقد أصدرت دار الإفتاء المصرية فتوى في حكم إلقاء المخلفات في النيل.

(١) الفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي (٦/ ٤٦٦٥) دار الفكر - سوريَّة- دمشق.
(٢) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٦/ ١٩٢).
(٣) سنن ابن ماجه، ت: الأرناؤوط (٤/ ٤٩٢).
(٤) سنن ابن ماجه، ت: الأرناؤوط (١/ ٢٢٧) دار الرسالة.
(٥) المعجم الكبير للطبراني (٢٠/ ١٢٣) مكتبة ابن تيمية.

وقد بدأت الفتوى ببيان مدى حرص الإسلام على النظافة.

ومدى حرص الإسلام على إماطة الأذى عن الطريق، وأن من ضمن هذه الآداب الحفاظ على الأنهار وموارد المياه؛ نظرًا لأن الماء أصل الحياة، فنصت على:

«حرصَ الإسلامُ على النظافةِ، وحثَّ أتباعه على اقتفائها...

كما حثَّ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم على إماطة الأذى عن الطريق؛ ففي الحديث الصحيح: ((وَتُمِيطُ الْأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ صَدَقَةٌ)) متفق عليه.

ومن تلك الآداب: الحفاظُ على الماء، فقد جعله الله تعالى أصل الحياة، قال تعالى: {وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ} [الأنبياء: ٣٠].

وسخَّر الله تعالى الماء للإنسان؛ فقال سبحانه: {ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْأَنْهَٰرَ} [إبراهيم: ٣٢].

وقال تعالى: {وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ} [البقرة: ١٦٤]»اهـ.

ثم سردت الفتوى صورًا تبين مدى حرص الشريعة في الحفاظ على المياه فنصت على:

«وقد بلغ من حرص الشريعة على الحفاظ على الماء أن أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بحفظ الشَّرَاب ليلًا، فقال:))غَطُّوا الْإِنَاءَ، وَأَوْكُوا السِّقَاءَ، وَأَغْلِقُوا الْبَابَ، وَأَطْفِئُوا السِّرَاجَ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ لَا يَحُلُّ سِقَاءً، وَلَا يَفْتَحُ بَابًا، وَلَا يَكْشِفُ إِنَاءً، فَإِنْ لَمْ يَجِدْ أَحَدُكُمْ إِلَّا أَنْ يَعْرُضَ عَلَى إِنَائِه عُودًا، وَيَذْكُرَ اسْمَ اللهِ، فَلْيَفْعَلْ، فَإِنَّ الْفُوَيْسِقَة تُضْرِمُ عَلَى أَهْلِ الْبَيْتِ بَيْتَهُمْ((متفق عليه.

ومعنى:))أَوْكُوا السِّقَاءَ((أي: اربطوه؛ حتى لا يقع فيه ما قد يؤذي الإنسان أو يَضُرُّ به أو بصحته.

كما نَهَى النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يتنفس الشارب في الإناء أو ينفخ فيه، والحكمة من ذلك حماية الماء أو الطعام مما قد يَعلَق فيه من الجوف.

ومن أدبه صلى الله عليه وآله وسلم أنه كان يشرب على ثلاثة أنفاس، ولا يزدرد الماء في جوفه دفعة واحدة، وكان يقول: ((إِنَّه أَرْوَى وَأَبْرَأُ وَأَمْرَأُ)) رواه مسلم.

كما نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن الإسراف في استعمال الماء، فقد ((مرَّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم بِسَعْدٍ رضي الله عنه وَهُوَ يَتَوَضَّأُ فَقَالَ: مَا هَذَا السَّرَفُ؟، فَقَالَ: أَفِي الْوُضُوءِ إِسْرَافٌ؟ قَالَ: نَعَمْ، وَإِنْ كُنْتَ عَلَى نَهَرٍ جَارٍ)). رواه الإمام أحمد وابن ماجه.

ومن الآداب التي أرشدنا إليها الإسلام: النهي عن تلويث الماء؛ فقد حذَّر النبي صلى الله عليه وآله وسلم من تلويث الماء، ونهى أن يبال في الماء الراكد، والعلة في ذلك: حمايتُه من أن يكون موطنًا للأمراض والأوبئة، وهذه العلة متحققة في إلقاء المُخلَّفات -كالقمامة والحيوانات النافقة- في مياه النيل والترع التي يَسقِي منها الناس زَرعَهم وبهائمهم؛ لأن هذه المخلفات تُحوّل هذه المياه إلى بيئة راعية للأمراض والأوبئة»[1]اهـ

كما أن من ضمن حق الإنسان في التمتع بمقدرات الكون المشتركة ما يُسمَّى بحق الارتفاق، وهو حق الإنسان في الانتفاع بطريق أو مجرى مائي يمر بأرض الغير.

وعن عمرو بن يحيى المازني، عن أبيه، أن الضحاك بن خليفة ساق خليجًا له من العريض، فأراد أن يمرَّ به في أرض محمد بن مسلمة، فأبى محمد، فقال له الضحاك: لِمَ تمنَعُني، وهو لك منفعة تشرب به أولًا وآخرًا، ولا يضرك؟ فأبى محمد، فكلَّم فيه الضحاك عمرَ بن الخطاب، فدعا عمر بن الخطاب محمد بن مسلمة، فأمره أن يخلي سبيله، فقال محمد: لا، فقال عمر: «لِمَ تمنع أخاك ما ينفعه، وهو لك نافع، تسقي به أولًا وآخرًا، وهو لا يضرك؟ فقال محمد: لا والله، فقال عمر: والله ليمُرَّن به، ولو على بطنك، فأمره عمر أن يمر به، ففعل الضحاك، فدفع عمر رضي الله عنه الضرر عن الضحاك.

كما أن من ضمانات حق الإنسان في التمتع بمقدرات الطبيعة المنع من العبث بخلقة الله التي خلق الكائنات عليها وتغيير قوانين الحياة الطبيعية التي فطر الله مخلوقات الأرض عليها لما قد يترتب على ذلك من الأضرار الخطيرة.

فقد خلق الله تعالى الأرض ووفر فيها كل وسائل الحياة للمخلوقات ووضع القوانين الصالحة لبقائها بتوازن محكم، يقول الله تعالى: {وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا} [الفرقان: ٢]، ويقول جل شأنه: {وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِيَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ} [الحجر: ١٩]، فإذا تدخل الإنسان بتغيير هذه القوانين لبيئة الأرض سواء شملت الإنسان أو الحيوان أو النبات أخلَّ ذلك بتلك المنظومة المحكمة، مما ينتج عنه عدم انتظام حركة الكون والوجوه التي خلق الله مقدرات الكون عليها.

(١) الفتوى رقم ٢٧٤ لسنة ٢٠١٥م.

وعلى سبيل المثال فقد ثبت تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير في الآية بقوله تعالى: {إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ} [البقرة: ١٧٣]، ولكن استخدمت هذه المحرمات في الاقتصاد المعاصر مما يدخل بشكل غير مباشر في غذاء الإنسان ومنها على سبيل المثال:

- أسفرت تغذية الدواجن بالمواد المشتقة من الدم والمواد العضوية -بالرغم من تحريم استخدامها وأن ذلك ينافي طبيعة تغذية واحتياجات الطيور التي تعتمد على المواد النباتية- عن إصابة المستهلكين لهذه الدواجن بالأمراض الخطيرة مثل الفشل الكلوي والسرطان.
- أسفرت تغذية الأبقار بالمواد العضوية بما ينافي طبيعتها -التي تعتمد على العشب والنبات- عن إصابتها بمرض جنون البقر وعدم صلاحيتها للاستخدام الآدمي[(١)].

وهكذا نجد أن التدخل في تغيير القانون الذي فطر الله الحيوانات عليه يؤدي إلى تدمير وإفساد الثروة الحيوانية ذاتها، إلى جانب تعرض حياة الإنسان والأجيال القادمة لمخاطر عظيمة، وعلى الإنسان لكي تستمر الحياة ويستمر العالم -بما يحتويه من مخلوقات غير مكلفة- أن يسير على المنهج الذي فطرت عليه هذه المخلوقات، وأن يلتزم بقوانين السلوك المتوازن الذي ينسجم مع الحركة اللاإرادية ولا يتصادم معها حتى لا يختل توازن البيئة فينقلب التسخير للإنسان -الذي أراده الله تعالى له- إلى حركة مضادة لمصلحته، وهو ما ينفرد به التشريع الإسلامي عن التشريع الوضعي الذي لم يتناول تجريم هذا الفعل حتى الآن بالرغم من أنه تبين بالعلوم الحديثة الأضرار البالغة التي تصيب الإنسان والحيوان من جراء ذلك.

وبذلك يثبت تحريم التشريع الإسلامي المطلق لكل أسباب التلوث باعتباره ضربًا من الفساد سواء أكان يخص تلويث الماء أم الهواء أم التربة، أم كان إضرارًا بالنفس أو بالغير في كل أشكاله، إلى جانب تحريم تغيير طبيعة خلق الله من الحيوان والنبات التي فطرت عليها.

ومن أمثلة فتاوى دار الإفتاء بهذا الصدد فتوى عن حكم تغذية الدواجن على مسحوق يحتوي على لحم ومكونات الخنزير، وقد بينت الفتوى أنه لا يجوز تغذية الدواجن على هذا المسحوق؛ لِمَا فيه من الضرر الذي قد يصيب الدواجن ومن ثَمَّ الإنسان.

(١) د. أحمد بن يوسف الدريوش- حماية البيئة المائية والنباتية في الفقه الإسلامي، سنة ٢٠٠١، ص٢٠٧-٢٠٨.

وأن التحريم لا يتوقف فقط على بقاء المادة على أصلها التكويني أو استحالتها إلى أصل آخر بعد عملية التحويل، وإنما يتوقف على وجود الأضرار المرضية في المادة حتى بعد التحول، وقد نصت الفتوى على:

«من المقرر شرعًا أن الخنزير حرامٌ أكلُه وتداوُلُه؛ لقوله تعالى: {إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِۖ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ} [البقرة: ١٧٣]، وقد ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الخنزير نجس العينِ حيًّا وميتًا، بينما ذهب المالكية إلى أن الخنزير طاهر ما دام حيًّا ونجس إن كان ميتًا.

والمسألة التي معنا ينبني الحكم فيها على أمرين:

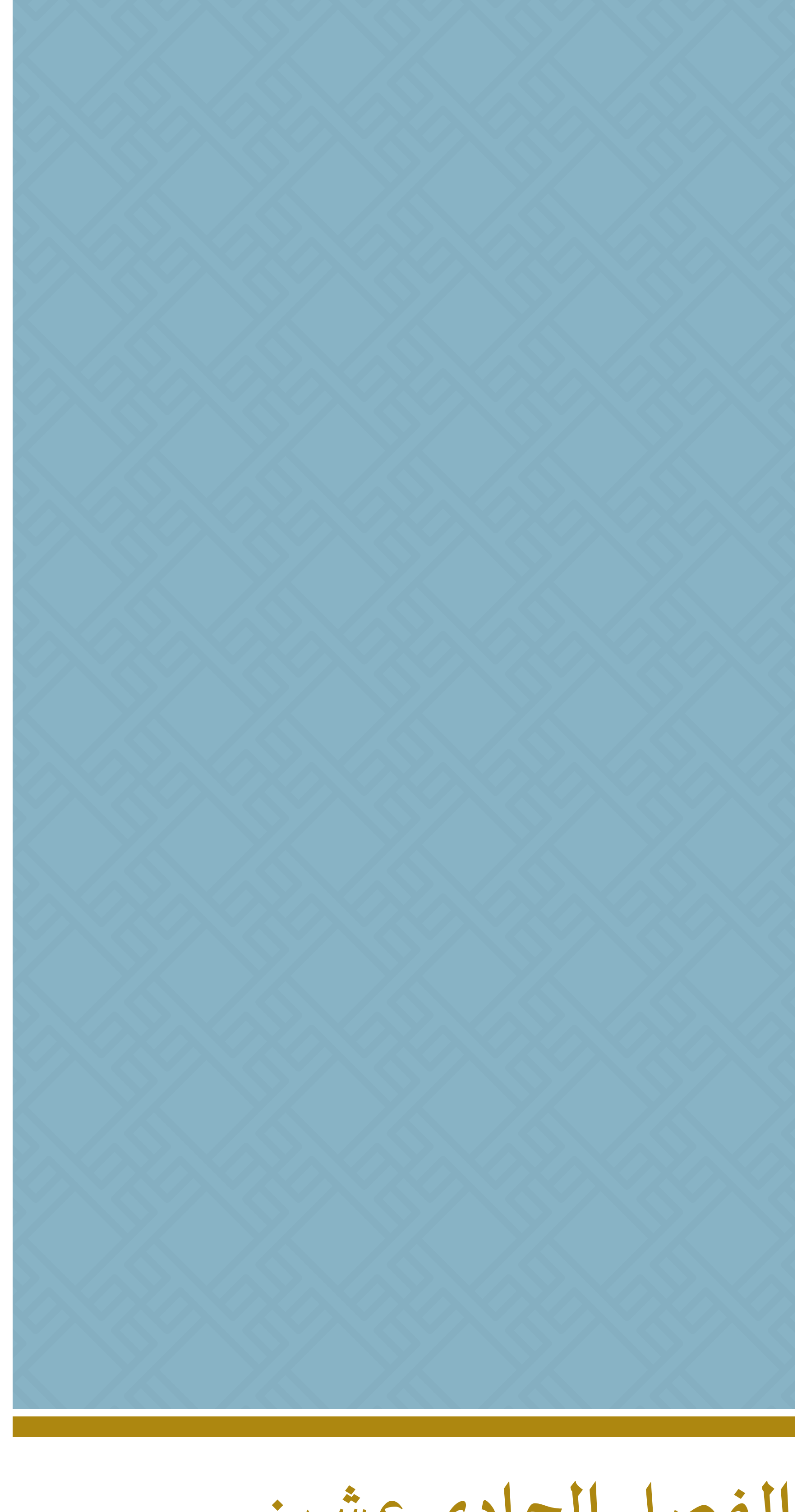
الأول: كون المادة النجسة قد انقلبت حقيقتُها فعلًا وصارت مادة أخرى لا أثر فيها للمادة الأولى، أو أن التغير ليس إلا تغيرًا صوريًّا في حالة المادة مع بقائها على أصلها التكويني كما هي.

الثاني: الضرر الذي قد يكون في المادة المكونة للمنتَج، وهذا الجانب في غاية الأهمية، فقد تتغير حقيقة المادة وتنقلب إلى مادة أخرى فعلًا، ولكن قد يكون فيها من الأمراض والفيروسات ما لا يزول عند تغيرها وتعريضها للمعاملات الحرارية، فإذا استخدمت علفًا للدواجن كان ذلك سبيلًا للإبقاء على هذه الفيروسات وإعادة دورة حياتها مرة أخرى؛ حيث أفاد المركز القومي للبحوث في خطابه الوارد إلينا برقم ٣٣٦٧ وتاريخ ١٩/ ٨/ ٢٠٠٧م أن هذه المعاملات الحرارية لا يمكن أن تنقي الحيوانات الميتة من جميع المسببات المرضية ولا تستطيع أن تنقيها من السموم التي تخلفها تلك الميكروبات، فتنتقل إلى قطعان الدواجن مما يدمر صحتها وينعكس بالسلب على صحة المستهلك؛ كما أنه من المعروف علميًّا أن الخنزير بيئة صالحة لانتشار الأمراض والفيروسات المعدية التي تصيب الإنسان والحيوان معًا، وأقرب شاهد على ذلك ما بدأ يظهر من مرض إنفلونزا الخنازير.

وبناءً على ذلك وفي واقعة السؤال: فطالما أنه وُجِدَ احتواءُ هذا المسحوق المستورَد على مكونات خنزيرية فإنه لا يجوز إدخاله ولا جعله عَلَفًا للدواجن؛ لِمَا فيه من الضرر الذي قد يصيب الدواجن من جهة، ولِمخالفة شرط الاستيراد الذي يقضي بعدم احتواء مساحيق علف الدواجن على مكونات خنزيرية من جهة أخرى.

والله سبحانه وتعالى أعلم»[1].

(١) الطلب المقيد برقم ٨٠٤ لسنة ٢٠٠٩م.



الفصل الحادي عشر:

دعم الفتوى لحق الإنسان في الأمن المجتمعي

حق الإنسان في الأمن المجتمعي من أهم الحقوق التي لا تستقيم الحياة بدونها؛ فإن الإحساس بالخوف يمنع الإنسان من التمتع ببقية الحقوق.

ودور الفتوى في إقرار نعمة الأمن المجتمعي هو دور هام وفاعل؛ وذلك لأن ما يهدد الأمن والسلم يتغير من زمان إلى زمان ومن مجتمع إلى مجتمع، بل ومن شخص إلى شخص آخر.

والحق في الأمن هو حق شامل من حيث نطاق الحقوق ومن حيث تنوعها، فهو حق للجميع دون استثناء، وهو يتسع ليشمل حق الإنسان في الشعور بالأمن في حياته، وماله، وشخصه، وعرضه، وممتلكاته، وأهله، وأولاده، وهو حق من الحقوق الأساسية للإنسان، نصت عليه معظم المواثيق الدولية، خاصة المادة (٣) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان (١٩٤٨)، والمادة (٩) من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية.

إلا أن الفرق بين الأمن الاجتماعي في الإسلام وغيره من الأنظمة أن الأمن المجتمعي في الإسلام لا يقف عند حدود الأمن المادي من الأمن الجنائي والأمن الاقتصادي، بل يتعدى ليشمل الأمن المعنوي ومنه الأمن النفسي، والأمن الأسري، والأمن من أن يغتابَ أحد الإنسان أو يتتبع عيوبه أو يخونه أو يغدر به، ولا شك أن الفتوى ألصق بهذه الأحكام من الفقه الذي يركز على جانب التعويض أو العقاب الدنيوي عن الفعل الضار.

قال الماوردي: «اعلم أن ما به تصلح الدنيا حتى تصير أحوالها منتظمة، وأمورها ملتئمة، ستة أشياء، هي قواعدها وإن تفرعت، وهي: دين متبع، وسلطان قاهر، وعدل شامل، وأمن، وخصب دارّ، وأمل فسيح»... فهي أمن عام تطمئن إليه النفوس، وتتيسر فيه الهمم، ويسكن فيه البريء، ويأنس فيه الضعيف، فليس لخائف راحة، ولا لحاذر طمأنينة»[١]اهـ.

وقد بين الله قيمة نعمة الأمن المجتمعي في قوله تعالى: {ٱلَّذِيٓ أَطۡعَمَهُم مِّن جُوعٖ وَءَامَنَهُم مِّنۡ خَوۡفِۭ} [قريش: ٤] فكان مما منَّ الله به على أهل مكة في كتابه نعمة الأمن بل وقرنها بنعمة الطعام.

وكما أن الأمن حق فهو في المقابل واجب، وكلما زاد إحساس الإنسان بواجب أن يؤمن غيره كلما زادت دائرة الأمن لتشمله هو، وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم أن المؤمن لا بد أن يكون مأمونًا، فعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ رَسُولَ الله صلى الله عليه وسلم قَالَ: ((الْمُؤْمِنُ مَنْ أَمِنَه النَّاسُ، وَالْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِه وَيَدِهِ، وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ السُّوءَ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لا يَدْخُلُ الْجَنَّة مَنْ لَا يَأْمَنُ جَارُه بَوَائِقَه))[٢]اهـ.

ومن أنواع الأمن، أمن النفس من الهلاك، قال تعالى: {مِنۡ أَجۡلِ ذَٰلِكَ كَتَبۡنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفۡسَۢا بِغَيۡرِ نَفۡسٍ أَوۡ فَسَادٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا وَمَنۡ أَحۡيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحۡيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعٗاۚ} [المائدة: ٣٢] ورتب على ذلك الوعيد فقال تعالى: {وَمَن يَقۡتُلۡ مُؤۡمِنٗا مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدٗا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمٗا} [النساء: ٩٣] حتى جعل الإسلام حرمة النفس المؤمنة أعظم عند الله من حرمة الكعبة.

فعن عَبْدِ الله بْنِ عُمَرَ، قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ الله صَلَّى الله عَلَيْه وَسَلَّمَ يَطُوفُ بِالْكَعْبَةِ، وَيَقُولُ: ((مَا أَطْيَبَكِ وَأَطْيَبَ رِيحَكِ، مَا أَعْظَمَكِ وَأَعْظَمَ حُرْمَتَكِ! وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ، لَحُرْمَة الْمُؤْمِنِ أَعْظَمُ عِنْدَ الله حُرْمَةً مِنْكِ، مَالِه وَدَمِهِ، وَأَنْ نَظُنَّ بِه إِلَّا خَيْرًا))»[٣].

(١) أدب الدنيا والدين ١/ ١٦١.

(٢) سنن ابن ماجه، ت: الأرناؤوط (٥/ ٨٥).

(٣) سنن ابن ماجه، ت: الأرناؤوط (٥/ ٨٥).

ويتعلّق بذلك كل ما يؤدي إلى الانتقاص من قيمتها بالضعف والمرض والتلف، ولذلك حرم الله تعالى تحريم الطيبات التي بها يتزود الإنسان لصلاح نفسه فقال: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ} [المائدة: ٨٧].

وكما كان من المقاصد حفظ النفس من النَّاحيةِ الماديَّة، فإن حفظ النفس من النَّاحيةِ المعنويَّة على ذات القدر، فيجب حفظ كرامتها وصونها عما يؤثر فيها، قال تعالى: {وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلۡنَٰهُمۡ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ وَرَزَقۡنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلۡنَٰهُمۡ عَلَىٰ كَثِيرٖ مِّمَّنۡ خَلَقۡنَا تَفۡضِيلٗا} [الإسراء: ٧٠].

ومن صور الأمن المجتمعي أن يطمئن الإنسان لمعاملته بمقتضى العدالة في مجتمعه، سواء في مجال الحقوق أو في مجال المحاسبة.

أما مجال الحقوق فإن حق الإنسان في الشعور بالأمن الاجتماعي يستلزم أن يشعر أنه يتمتع بنفس الحقوق.

ومن صور الأمن المجتمعي أن يوقن الإنسان أنه سيتحصل في مقابل عمله على الأجر الذي يمكنه أن يحيا به حياة كريمة دون أن يطارده شبح الخوف من الدَّيْن أو الفقر أو العجز عن سد حاجات أبنائه، وأن يأمن أنه سيجد منظومة علاجيَّة تقف معه في حال مرضه، وأن حالته المادية لن تكون سببًا في أن يحرم من العلاج أو الدواء.

أما في مجال المحاسبة فإن الأمن في هذا المجال يعني أنه لن يحاسب إلا على جريرته وفعله، وأن حسابه سيكون في مستوى فعله، وأنه لن يتعرض للإهانة أو التجريح أو الممارسات غير الإنسانية وهو يحاسب على خطئه.

كما أن من صور حق الإنسان في الأمن أن يضمن أنه لن يترك في كبره أو عجزه دون مورد رزق.

وكل ما يحلم به الإنسان في مجال الأمن يحلم بأكثر منه قطعًا بالنسبة لأبنائه، فإن أكثر ما يفقد الإنسان نعمة الأمن وينغص عليه كل نعم الحياة أن يجلس في بيته وهو خائف على ابنه أو على ابنته على وجه الخصوص.

وقد قرَّر الشَّرعُ الشريف الحق في الأمن المجتمعي؛ فشرع حد الحرابة من أجل حفظ الأمن في المجتمع، كما وضعت القوانين عقوبات للجرائم التي تؤدي إلى الإخلال بالأمن المجتمعي تصل إلى الإعدام.

ومن صور الأمن أمْن الإنسان على كفايته في مأكله ومشربه ومسكنه، وقد جاء القرآن بحفظ ذلك النوع من الأمن، وأكد على مبدأ الخلافة الذي يقتضي تهيئة الظروف لها وتأمين معاش يليق بالإنسان، قال تعالى: {وَلَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ} [الأعراف: ٢٤]، أي: مسكن وقرار، وقال: {وَلَقَدْ مَكَّنَّٰكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَٰيِشَ} [الأعراف: ١٠]، وقال: {وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِيَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ * وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَٰيِشَ وَمَن لَّسْتُمْ لَهُۥ بِرَٰزِقِينَ} [الحجر: ١٩، ٢٠]، أي: نافع متقوّم، يضطر إليه العباد والبلاد، ما بين نخيل وأعناب، وأصناف الأشجار وأنواع النبات.

وبالجملة، فإن كل ما سخّره الله للإنسان في هذا الكون، هو من أجل راحة الإنسان، واطمئنانه على حياته، وأمْنه المعيشي، وقد جعل الماورديُّ الخصب من أسباب صلاح دنيا الناس، وهو المراد بالمعاش، بل إن فقدان المعاش سبب لفقدان الدين؛ لذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتعوّذ دبر كل صلاة من الكفر والفقر معًا، فيقول: ((اللهم إني أعوذ بك من الكفر والفقر)).

ومن صور الأمن: الأمن المعرفي.

وهو اطمئنان الإنسان إلى الوصول إلى المعلومة المهمة التي لا يستغني عنها في حياته، ومن واجب الدولة أن توفر مثل هذه المعلومة؛ لأن المعرفة كنظام متكامل لا يكفي فيه جهود الأفراد وحدهم وإنما يلزم تدخل الدولة بأجهزتها لتوفير المعلومة.

وعلى رأس الأمن المعرفي إمداد الإنسان بالمعلومةِ الضَّروريَّةِ في دينه وهي التي لا يستغني عنها في عبادته أو معاملته أو حياته عمومًا.

ومنها المعرفة الضَّروريَّة التي تتعلق بالصحة والتغذية، وعلى رأسها معرفة كل فرد في الدولة بالإسعافات الأولية والتعامل مع الحرائق والزلازل وغيرها من الكوارث الطبيعية حتى يتمكن الإنسان من إنقاذ نفسه أو إنقاذ غيره، وتدخل الدولة في إمداد الأفراد بهذه المعلومات هو من أهم واجباتها؛ ومن أهم حقوق الأفراد تجاهها.

ومن عناصر الأمن المعرفي حق الإنسان في وصول المعلومة الصحيحة والرد على المعلومة المضللة والمعلومة الهدَّامة؛ سواء تلك التي تطعن في ثوابت الدين أو التي تعزز لأفكار وفتاوى متطرفة تخالف المنهج الوسطي للشرع.

فإنَّ ممَّا يُهدِّد أمْن منظومتنا الفكرية، العقدية والتشريعية، والتَّاريخية، الفكر الاستشراقي والحداثي الذي واصل على نفس النَّهج في التَّحريف، والتزييف، والتأويل الباطل، بأدوات وأساليب حديثة، طاعنًا من وراء ذلك في التّراث والقيم والأخلاق، متذرّعًا بالنّقد، وحرية التفكير، والتجديد، وغيرها من العناوين البرَّاقة المخادعة؛ لذا كان التصدّي لتخليص المنظومة التراثية مما علق بها من الركام أمًرا واجبًا على العلماء والمفكّرين، وكذا ردّ شبهات الطَّاعنين، والمرجفين من الحداثيين، وهذا الجهد لا يتعارض مع فتح باب الاجتهاد والتجديد في تفسير النص وتأويله، أو القياس عليه، في حدود الضوابط الشرعية عند الأصوليين.

كما أن الأفكار المتطرفة لا تقل خطرًا عن المعلومات المضللة التي تحاول النيل من ثوابت الدين وتشكيك الناس في دينهم؛ لأن كليهما يشوه صورة الإسلام، وخطر الأفكار الهدامة والمتطرفة أنها تقف حائلًا بين الناس وبين الدخول في الإسلام لما تصدره من صور غير حقيقية، ولما تتسبب به من اضطهاد الأقليات المسلمة في بلاد غير المسلمين، ومن ضرورات الأمن المعرفي الذي هو من حق كل مسلم أن يقوم المتخصصون بالرد على هذه الأفكار لمنع أثرها السلبي.

دور الأمانة العامة للإفتاء في دعم حق الإنسان في الأمن المعرفي، ومكافحة الأفكار المتطرفة.

وفي هذا السياق كانت الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم من أهم المؤسسات التي سارعت منذ بداية نشأتها للمواجهة الفكرية للتطرف والإرهاب، وواكبت تزايد وتيرة العنف وارتفاعها في المنطقة، واستخدمت وسائل التكنولوجيا الحديثة سواء على نطاق الوقاية أو كوسيلة للعلاج.

وقد وضعت الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم الشبابَ نصب عينها في هذه المواجهة واهتمت كبير الاهتمام بتوفير وسائل الوقاية الفكرية لهم باعتبارهم عمود هذه الأمة ومادة بنائها.

واعتمدت سياسة الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم الأساليب العلمية والمنهجية كوسيلة فاعلة في هذه المواجهة الفكرية، ومن ضمن أساليبها الرصد والإحصاء العلمي الدقيق الذي يرصد الفتاوى التكفيرية والمتشددة وآثارها في العالم كله من خلال متابعة ما يدور في وسائل الإعلام ووسائل التواصل الاجتماعي والمواقع الإلكترونية وإطلاق المنصات الإلكترونية المتعددة للرد على شبهات هذه الجماعات بأساليب مختلفة.

لقد وضعت الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم إستراتيجية وافية لمكافحة التطرف والإرهاب تستهدف تجفيف منابع التطرف ومحاصرته ومنعه من الانتشار من خلال برامج تربوية وتنموية وإجراءات قانونيَّة واجتماعيَّة، ويتم تنفيذ ذلك كله عبر آليات ووسائل متنوعة.

وكانت الأمانة العامة قد أُنشئت كمظلة جامعة للمؤسسات الإفتائية في العالم؛ وجعلت من أهم أهدافها تكتيل هذه المؤسسات لبناء حائط صد ضد هذه الأفكار الهدامة؛ فاعتمدت المبدأ المؤسسي الجماعي وانضوى تحت لوائها أكثر من خمسين عضوًا ومؤسسة عاملة في مجال الإفتاء، فعقدت مؤتمراتها العالمية على مدار خمسة أعوام، وكان من أهم محاور ونتائج ومشروعات هذه المؤتمرات ما يتصل بمواجهة الأفكار المتطرفة.

وسعت الأمانة العامة بخطةٍ عِلميَّةٍ مَنهجيَّة إلى تفكيك مفاصل الفكر المتشدد من جذوره المرجعية، وأثمرت هذه الجهود عن إصدار موسوعة علمية بعنوان «دليل المسلمين إلى تفنيد أفكار المتطرفين» كأول موسوعة تتناول وبجرأة نقد أفكار التكفير التي اعتمدتها معظم هذه التنظيمات.

لقد أدركت الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم من موقع المسؤولية الدينية والوطنية أن خطر الإرهاب لا يقتصر ضرره على الصعيد المحلي، وإنما يمتد تأثيره السلبي إلى استقرار وأمن دول المنطقة بأسرها، وأن هذا الخطر ما هو إلا نتيجة طبيعية للإهمال والاستهانة لسنوات طويلة بمقاومة هذا الفكر، ومن ثَم فقد سعت الأمانة العامة إلى إعداد برامج تدريب للعلماء والمفتين والدعاة على مستوى العالم لكي تؤهل هذه الكوادر لمواجهة هذا الفكر على مستوى العالم، وكان لتخريج هذه الكوادر أثره الفعال في مواجهة الفكر المتطرف على مستوى العالم.

ولم تقتصر الأمانة العامة على التدريب المباشر بل خصصت في خطة برامجها التدريبية عن بُعد عدة برامج خاصة بمواجهة الأفكار المتطرفة وآليات الوقاية منها.

وفي هذا السياق وضعت في خطتها ترتيبات لتنظيم قوافل خارجية لدول العالم تسعى لتفكيك الأفكار المتطرفة ومواجهتها.

وفي مجال الفضاء الإلكتروني طورت الأمانة العامة العديد من الصفحات المتخصصة باللغة العربية واللغات الأجنبية لتشخيص ومواجهة التطرف والإرهاب، من أهمها صفحة «داعش تحت المجهر» باللغات المختلفة.

وأما الإصدارات العلمية في هذا الشأن فقد تنوعت بين كتب وتقارير وأدلة إرشادية وموشن جرافيك؛ ومن أهم الدراسات والموسوعات التي تقدمها الأمانة العامة «الدليل المرجعي لمواجهة التطرف»، و«دراسة الانحرافات الفقهية للمتطرفين»، وكتاب «الإسلام السياسي وإفلاسه» و«معجم مصطلحات التطرف والإرهاب».

ويُكلل سائر هذه الجهود إعلان الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم عن «مركز سلام لدراسات التشدد»، وهو مركز بحثي وعلمي لإعداد الدراسات الإستراتيجية والمستقبلية يرتكز على مناهج وسطية إسلامية ويعالج مشكلات التشدد والتطرف الخاصة بالمسلمين حول العالم، ويقدم توصيات وبرامج عمل لكيفية مواجهة تلك الظاهرة الآخذة في الزيادة، ومحاربتها والقضاء عليها، آخذًا بعين الاعتبار الخصوصيات المرتبطة بتنوع الحالات وتعددها، واختلاف المناطق والبلدان.

وهكذا توالت جهود الأمانة العامة في المواجهة الفكرية لهذه الجماعات إنشاءً للبرامج وتطويرًا للآليات وتأصيلًا للمناهج وتفكيكًا للأفكار لتقوم بدورها الوطني والديني في هذه الفترة العصيبة من تاريخ الأمة.

وكما أن الدولة لها دور في إرساء الأمن المعرفي فإن للأفراد أيضًا دور في ذلك حيث منع المسلم من أن يصغي للأفكار الهدامة والآراء المضللة، قال تعالى: {وَقَدۡ نَزَّلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ أَنۡ إِذَا سَمِعۡتُمۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ يُكۡفَرُ بِهَا وَيُسۡتَهۡزَأُ بِهَا فَلَا تَقۡعُدُواْ مَعَهُمۡ حَتَّىٰ يَخُوضُواْ فِي حَدِيثٍ غَيۡرِهِۦٓ} [النساء: ١٤٠] وقال: {وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيۡطَٰنُ فَلَا تَقۡعُدۡ بَعۡدَ ٱلذِّكۡرَىٰ مَعَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ} [الأنعام: ٦٨].

كما أمَّنَ الإسلام رزق المسلم ووسيلة كسبه وما يجمعه أو يدخره من المال، بأن منع المسلم من أكل الحرام، ومنعه من المكاسب الخبيثة المحرمة التي لا تتفق مع الشرع لما فيها من الجور على حق إخوانه في التكسب؛ لأن الوسائل غير المشروعة في الكسب تغلق كثيرًا من أبواب الكسب المشروع، وتهدد الأمن الاقتصادي للمجتمع بأسره، ومنها تحريم الربا الذي يتسبب في وقف عجلة الإنتاج قال تعالى: {يَمۡحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرۡبِي ٱلصَّدَقَٰتِ} [البقرة: ٢٧٦]، وتحريم الاحتكار الذي يهدد الناس في معايشهم وتحريم الغش الذي يسلب الناس أموالهم بغير حق.

وأوجب قطع يد السارق؛ حفاظًا على المال من الضياع، وحذر الأمة من أن يأكل بعضهم مال بعض بالباطل.

كما أمَّنَ المجتمع من إشاعة الفاحشة، فقال تعالى: {إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلۡفَٰحِشَةُ فِي ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ} [النور: ١٩]، {لَّئِن لَّمۡ يَنتَهِ ٱلۡمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلۡمُرۡجِفُونَ فِي ٱلۡمَدِينَةِ لَنُغۡرِيَنَّكَ بِهِمۡ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَآ إِلَّا قَلِيلًا} [الأحزاب: ٦٠]. وإن وحدة الأمة وأمنها بوجهٍ عام لا يتحقق إلا بتحقق الاستقرار على مستوييه الداخلي والخارجي، فالصراعات لا تنتج إلا خللًا في النظام الاقتصادي وتفككًا في البناء الاجتماعي مما يورث فوضى كبيرة تطيح بكافة أشكال الاستقرار يتبعه الأمن بطبيعة الحال.

والأمن المجتمعي الذي ينادي به الإسلام لا تنحصر المسؤولية فيه في حدود الدولة والمنظمات المدنية، وإنما تمتد لتشمل مسؤولية الأفراد عن أمن غيرهم.

فقد حَرَّمَ على المسلم أن يغتاب أخاه أو يسعى بالنميمة أو يسخر من أخيه أو يستهزأ به أو يلمزه؛ وذلك حتى يشعر كل مسلم بالأمان قال تعالى: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَسۡخَرۡ قَوۡمٞ مِّن قَوۡمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيۡرٗا مِّنۡهُمۡ وَلَا نِسَآءٞ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيۡرٗا مِّنۡهُنَّۖ وَلَا تَلۡمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلۡأَلۡقَٰبِۖ بِئۡسَ ٱلِٱسۡمُ ٱلۡفُسُوقُ بَعۡدَ ٱلۡإِيمَٰنِۚ وَمَن لَّمۡ يَتُبۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ} [الحجرات: ١١].

كما ألزم المسلم أن يكون مصدرًا للأمن لجاره، ففي الحديث: ((وَالله لا يُؤْمِنُ، وَالله لا يُؤْمِنُ، وَالله لا يُؤْمِنُ، قِيلَ: وَمَنْ يَا رَسُولَ اللهِ، قَالَ: الَّذِي لا يَأْمَنُ جَارُه بوائقه)).

بل إن دور الفرد في المجتمع المسلم لا يقف عند حدود تأمين الغير من شروره وأضراره بل هو مصدر أمان له من الغير، وهو يمده ويسانده بكل أنواع الدعم التي تجعله آمنًا ضد تقلبات الحياة، فمن مقومات المجتمع الصالح وجود التعاطف والتوادد بين أعضائه، كل فرد فيه يحمل كمًّا هائلًا من العاطفة نحو الفرد الآخر ينظر إليه كما ينظر إلى نفسه، يسدده بالنصيحة إذا كان محتاجًا لها، ويقدم له المال عند العوز، ويعرض عليه خدماته كلما ألمت به الحاجة. وهذه صفة المجتمع الإسلامي في تواده وتراحمه كالجسد الواحد يعضد بعضه بعضًا خلافًا للمجتمعات المادية التي يعيش كل فرد فيها عالمه الخاص الذي لا يمت بأية صلة بعالم الآخرين، لا جسور بينهم ولا تواصل كالجُزرِ المتناثرة في بحرٍ مظلم.

ومن صور حق الإنسان في الأمن التمتع بالسلم وإنهاء حالة الحرب ما أمكن؛ فإن الحرب في الإسلام ليست مقصودة لذاتها، ولم تشرع إلا لرد الاعتداء، فالأصل في الإسلام هو التعاون مع الغير ما لم يبدأ هذا الغير بالعداوة، والحكمة من ذلك أن يتمتع الأفراد بالرفاهية والأمن التي يوفرها السلم والموادعة، وهو حق يجب على الدولة أن توفره للأفراد وألا تدخلهم في حالة الحرب إلا للضرورة.

ومن الفتاوى التي صدرت عن دار الإفتاء المصرية والتي تؤكد حق الإنسان في الشعور بالأمن؛ لوجود المسالمة والهدوء بين دولته وما يجاورها من الدول؛ حيث قررت أن العلاقة الأساسية بين الناس جميعًا هي السلم، وأن الإسلام لم يجز الحرب إلا لعلاج حالةٍ طارئةٍ ضروريَّة -فتوى الشيخ جاد الحق-.

وقد جاء نص الفتوى كالآتي: «كان الإسلام ولا زال دين الأمن والأمان والسلام والسكينة والصفاء والمودة والإخاء وليس دين حرب أو شحناء أو يستخدم السيف للتحكم والتسلط إنما كانت حروبه وسيلة لتأمين دعوته، وقد أمر القرآن الكريم المؤمنين بالامتناع عن القتال إذا لم تكن هناك ضرورة، ففي كتاب الله قوله سبحانه: {فَإِنِ ٱعۡتَزَلُوكُمۡ فَلَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ وَأَلۡقَوۡاْ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ

عَلَيۡهِمۡ سَبِيلٗا} [النساء: ٩٠]، وقوله: {وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِ} [الأنفال: ٦١]...

إننا إذا نظرنا في كتاب الله -قرآنه الكريم- نجد أنه قد قرر أن العلاقة الأساسية بين الناس جميعًا هي السلم نجد هذا واضحا في قوله تعالى: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡ} [الحجرات: ١٣]، وقوله سبحانه: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَ} [النساء: ١]، وبهذا النداء للناس بوصفهم بني الإنسان كان السلم هو الحالة الأصلية التي تشيع المودة والتعاون والخير بين الناس، وكانت الدعوة إلى غير المسلمين بأنهم إذا أسلموا كانوا سواء مع المسلمين في نظر أحكام الإسلام؛ لأنهم جميعا بنو الإنسان، ولم يجز الإسلام الحرب إلا لعلاج حالة طارئة ضرورية، وإذا كانت هذه هي منزلة الحرب في الإسلام، فإنه يقرر بأنها إذا وقعت وجنح أحد الطرفين المتحاربين إلى السلم وجب حقن الدماء، نرى هذا واضحًا وجليًّا في قوله تعالى: {وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ * وَإِن يُرِيدُوٓاْ أَن يَخۡدَعُوكَ فَإِنَّ حَسۡبَكَ ٱللَّهُۚ} [الأنفال: ٦١، ٦٢]، هذا حكم الله أنزله إلينا، وهو يجيز لنا أن نتعاهد ونقيم المعاهدات مع غير المسلمين إبقاء على السلم أصلا أو رجوعًا إليه بوقف الحرب وقفًا مؤقتًا بمدةٍ أو وقفًا دائمًا، كما يجيز أن تتضمن المعاهدة مع غير المسلمين تحالفًا حربيًّا وتعاونًا على رد عدو مشترك».

كما بينت الفتوى أنه لا بأس أن يبدأ المسلمون بالصلح إذا كانت مصلحتهم فيه فنصت على:

«قال القرطبي: «إن كان للمسلمين مصلحة في الصلح لنفع يجتلبونه أو ضرر يدفعونه فلا بأس أن يبتدئ المسلمون إذا احتاجوا إليه، وقد صالح رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل خيبر على شروط نقضوها فنقض صلحهم، وهادن قريشًا عشرة أعوام حتى نقضوا عهده، ثم قال: وما زالت الخلفاء والصحابة على هذه السبيل التي شرعناها سالكة وبالوجوه التي شرحناها عاملة».

ثم نقل قول الإمام مالك رضي الله عنه، فقال: «تجوز مهادنة المشركين السنة والسنتين والثلاث وإلى غير مدة»[(١)]».

وتابعت الفتوى: «وفي التعقيب على تفسير الآيتين ٨٩، ٩٠ من سورة النساء حيث انتهت الأخيرة بقوله تعالى: {فَإِنِ ٱعۡتَزَلُوكُمۡ فَلَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ وَأَلۡقَوۡاْ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ عَلَيۡهِمۡ سَبِيلٗا} [النساء: ٩٠] قال القرطبي: «في هذه الآية دليل على إثبات الموادعة بين أهل الحرب وأهل السلام إذا كان في الموادعة مصلحة للمسلمين»[(٢)].

(١) الجامع لأحكام القرآن، (٨/ ٣٩: ٤١) في تفسير سورة الأنفال.

(٢) السابق، (٥/ ٣٠٩).

وفي فتح الباري لابن حجر العسقلاني بشرح صحيح البخاري في باب الموادعة والمصالحة مع المشركين تعليقا على الآية الكريمة {وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ...} إن هذه الآية دالة على مشروعية المصالحة مع المشركين.

وفي منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار وشرحه نيل الأوطار للشوكاني في غزوة الحديبية بعد أن نقل الأحاديث في شأنها: «إن مصالحة العدو ببعض ما فيه ضيم على المسلمين جائزة للحاجة أو الضرورة دفعًا لمحظور أعظم منه»[١]»[٢].

كما أن من صور حق الإنسان في الأمن حقه في أن يأمن على أسراره وخصوصياته من اطلاع الغير عليها، ومن ذلك تحريم التجسس وتتبع العورات.

وقد صدرت فتوى من دار الإفتاء المصرية تحرم تجسس الخاطب على مخطوبة، وتؤكد على حقها في الأمن على أسرارها وخصوصياتها، وعلى حرمة تتبع هذه الأسرار فنصت على:

«الممارسات الواردة في السؤال تُعَدُّ سلوكًا عدوانيًّا سيِّئًا من الخاطب؛ لأن فيها اعتداءً على حق مخطوبته، وانتهاكًا لحرمتها وحرمة من يتواصل معها تواصلًا مشروعًا؛ كزملائها في العمل، أو بعض أقاربها ومعارفها.

وهي أمورٌ محرمة شرعًا؛ لاشتمالها على عددٍ من المنهيات والمحظورات الشَّرعيَّة والقانونية المقررة لصيانة شؤون الناس وأحوالهم وأسرارهم؛ قال الله تعالى: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجْتَنِبُواْ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌۖ وَلَا تَجَسَّسُواْ وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًاۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ} [الحجرات: ١٢].

قال الإمام شمس الدين الخطيب الشربيني الشافعي في تفسيره «السراج المنير»[٣]: «قوله تعالى: {وَلَا تَجَسَّسُواْ} حذف منه إحدى التاءين، أي: لا تتبعوا عورات المسلمين ومعائبهم بالبحث عنها»اهـ.

وقال الإمام ابن كثير في «تفسير القرآن العظيم»[٤]: «يقول تعالى -أي في هذه الآية- ناهيًا عباده المؤمنين عن كثيرٍ من الظن وهو التهمة والتخون للأهل والأقارب والناس في غير محله؛ لأن بعض ذلك يكون إثمًا محضًا، فليُجتَنَبْ كثيرٌ منه احتياطًا، ورُوِّينَا عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: «ولا تَظُنَّنَّ بكلمةٍ خَرَجَتْ مِن أخيكَ المسلمِ إلا خيرًا وأنتَ تَجِدُ لها في الخير مَحْمَلًا»»اهـ.

(١) ج ٨ ص ٣٩.

(٢) الفتوى ٢٧٢ من سجل ١١٣.

(٣) ٤/ ٧٠، ط. مطبعة بولاق «الأميرية»- القاهرة.

(٤) ٧/ ٣٧٧، ط. دار طيبة.

كما بينت الفتوى التحذير الشديد من النبي صلى الله عليه وسلم من التجسس وسوء الظن بالغير، فنصت على:

«كما حذَّر النبي صلى الله عليه وآله وسلم من التجسس وسوء الظن وما يكدر العلاقة الطيبة بين الناس ويجلب الكراهية والبغضاء، والأحاديث في ذلك كثيرة؛ فعَنْ أَبِي هُرَيْرَة رضي الله عنه عَنِ النَّبِي صلى الله عليه وآله وسلم قال: ((إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ؛ فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الْحَدِيثِ، وَلَا تَحَسَّسُوا، وَلَا تَجَسَّسُوا، وَلَا تَحَاسَدُوا، وَلَا تَدَابَرُوا، وَلَا تَبَاغَضُوا، وَكُونُوا عِبَادَ الله إِخْوَانًا)) رواه البخاري.

وقد فرق العلماء بين معنى التحسس والتجسس الواردِ النهي عنهما في الحديث الشريف، وقيل أيضًا إنهما بمعنًى واحد؛ هو طلب معرفة الأخبار الغائبة والأحوال.

قال الإمام النووي في «شرح صحيح مسلم»[1]: «قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((وَلَا تَحَسَّسُوا، وَلَا تَجَسَّسُوا)) الأول بالحاء والثاني بالجيم، قال بعض العلماء: التحسس بالحاء: الاستماع لحديث القوم، وبالجيم: البحث عن العورات، وقيل: بالجيم: التفتيش عن بواطن الأمور، وأكثر ما يقال في الشر، والجاسوس صاحب سر الشر، والناموس صاحب سر الخير. وقيل: بالجيم: أن تطلبه لغيرك، وبالحاء: أن تطلبه لنفسك؛ قاله ثعلب. وقيل: هما بمعنًى -أي بمعنًى واحد-؛ وهو طلب معرفة الأخبار الغائبة والأحوال»اهـ.

كما نبهت الفتوى على خطورة الخوض في أعراض الناس والتنقيب عن عوراتهم فنصت على:

كذلك شدَّد رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم في تنبيه المسلمين إلى خطورة الخوض في أعراض الناس والتنقيب عن عوراتهم، مخبرًا مَن يستهينُ بذلك بأنه إنما يسعى لِهَتْكِ الستر عن نفسه؛ فيفضحه الله تعالى ولو كان في جوف بيته؛ فعَنْ ثَوْبَانَ رَضِيَ الله عَنْه عَنِ النبي صلى الله عليه وآله وسلم قَالَ: ((لَا تُؤْذُوا عِبَادَ اللهِ، وَلَا تُعَيِّرُوهُمْ، وَلَا تَطْلُبُوا عَوْرَاتِهِمْ؛ فَإِنَّه مَنْ طَلَبَ عَوْرَةَ أَخِيه الْمُسْلِمِ طَلَبَ الله عَوْرَتَه حَتَّى يَفْضَحَه فِي بَيْتِهِ)) رواه أحمد.

والتنصت على مكالمات الآخرين والتفتيش في مراسلاتهم يندرج تحت ما ذكر، كما أنه يتحقق فيه استماع المرء إلى حديثِ قومٍ وهُم له كارهون، والذي توعده رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم بقوله: ((ومَنِ اسْتَمَعَ إِلَى حَدِيثِ قَوْمٍ وَهُمْ لَه كَارِهُونَ أَوْ يَفِرُّونَ مِنْهُ، صُبَّ فِي أُذُنِه الآنُكُ -أي الرصاص المذاب- يَوْمَ القِيَامَةِ)) رواه البخاري.

(١) ١٦/ ١١٩، ط. دار إحياء التراث العربي- بيروت.

قال الإمام ابن هبيرة الشيباني في «الإفصاح عن معاني الصحاح»[١]: «المستمع إلى حديث مَن لا يحب استماعَه سارقٌ، إلا أنه لم يسرق بتناول دراهم فكانت تقطع، ولكنه تناول ذلك عن باب السمع فصب فيه الآنك. والآنك: نوعٌ من الرصاص فيه صلابة»اهـ.

وأيضًا يؤكد تحريم التجسس والاطلاع على أسرار الآخرين ولو بالنظر فيما يكتبونه ما رواه أبو داود عن عَبْدِ الله بْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما أَنَّ رَسُولَ الله صَلَّى الله عَلَيْه وَآلِه وَسَلَّمَ قَالَ: ((مَنْ نَظَرَ فِي كِتَابِ أَخِيه بِغَيْرِ إِذْنِهِ، فَإِنَّمَا يَنْظُرُ فِي النَّارِ)).

قال الإمام ابن الأثير في «النهاية في غريب الحديث والأثر»[٢]: «هذا تمثيلٌ: أي كما يحذر النار فليحذر هذا الصنيع، وقيل: معناه: كأنما ينظر إلى ما يوجب عليه النار، ويحتمل أنه أراد عقوبة البصر؛ لأن الجناية منه، كما يعاقب السمع إذا استمع إلى حديث قومٍ وهم له كارهون، وهذا الحديث محمولٌ على الكتاب الذي فيه سِرٌّ وأمانة يَكره صاحبُه أن يُطَّلَعَ عليه. وقيل: هو عامٌّ في كل كتاب»اهـ.

وعلى ذلك تواردت نصوص الفقهاء؛ قال الإمام النفراوي المالكي في «الفواكه الدواني»[٣]: «ولا يختص وجوب غض البصر عن المحرمات من النساء، بل يتناول غَضَّه عن النظر للغير على وجه الاحتقار، أو على وجه تتبع عورات المسلمين مِن كل ما يَكره مالكُه نظرَ الغير إليه من كتابٍ أو غيره»اهـ.

وقال الإمام شهاب الدين الرملي في حاشيته على «أسنى المطالب في شرح روض الطالب»[٤]: «ولو كان فيه -أي الكتاب- سِرٌّ لم يجز للمكتوب إليه إذاعته وإطلاع الغير عليه ولا على الصحيفة؛ لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((مَنْ نَظَرَ فِي كِتَابِ أَخِيه بِغَيْرِ إِذْنِه فَإِنَّمَا يَنْظُرُ فِي النَّارِ)) رواه أبو داود، ولو قرأ المكتوبُ إليه الكتابَ وألقاه أو وُجِدَ في تركته لم تَحِلّ أيضًا قراءتُهُ؛ لاحتمال أن يكون فيه سِرٌّ للكاتب لا يحب الاطلاع عليه»اهـ.

كما فندت الفتوى ما توهمه السائل من أن له حقًّا في الاطلاع على أسرار مخطوبته، وأن ذلك لا يبيح انتهاك حقها في الأمن على أسرارها فنصت على:

(١) (٣/ ١٩٦، ط. دار الوطن).

(٢) (٤/ ١٤٧-١٤٨، ط. المكتبة العلمية- بيروت).

(٣) (٢/ ٢٧٦، ط. دار الفكر).

(٤) (٢/ ٤٧٩، ط. دار الكتاب الإسلامي).

«وقد يتعلل بعضُ الناس أن له الحق في الاطلاع على أسرار الآخر خاصة الخاطب؛ انطلاقًا من ظنه بأن له سُلطة على خطيبته بموجب الخطبة، لكنه ظنٌّ باطلٌ؛ لما سبق تقريره من المعاني والمقاصد التي تنهاه عن فعل ذلك، بل إنه لو كان زوجًا لها فإن قوامة الرجل على أهل بيته لا تكون إلا بالحكمة والنصح والإرشاد مع أدائه ما يجب عليه من حقوقهم، وليس بالتجسس وسوء الظن وتتبع العثرات؛ فقد يأتي ذلك بضد ما قصده من القوامة والإصلاح، وفي الحديث الشريف عَنْ مُعَاوِيَة رضي الله عنه قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ الله صلى الله عليه وآله وسلم يَقُولُ: ((إِنَّكَ إِنِ اتَّبَعْتَ عَوْرَاتِ النَّاسِ أَفْسَدْتَهُمْ، أَوْ كِدْتَ أَنْ تُفْسِدَهُمْ)) رواه أبو داود.

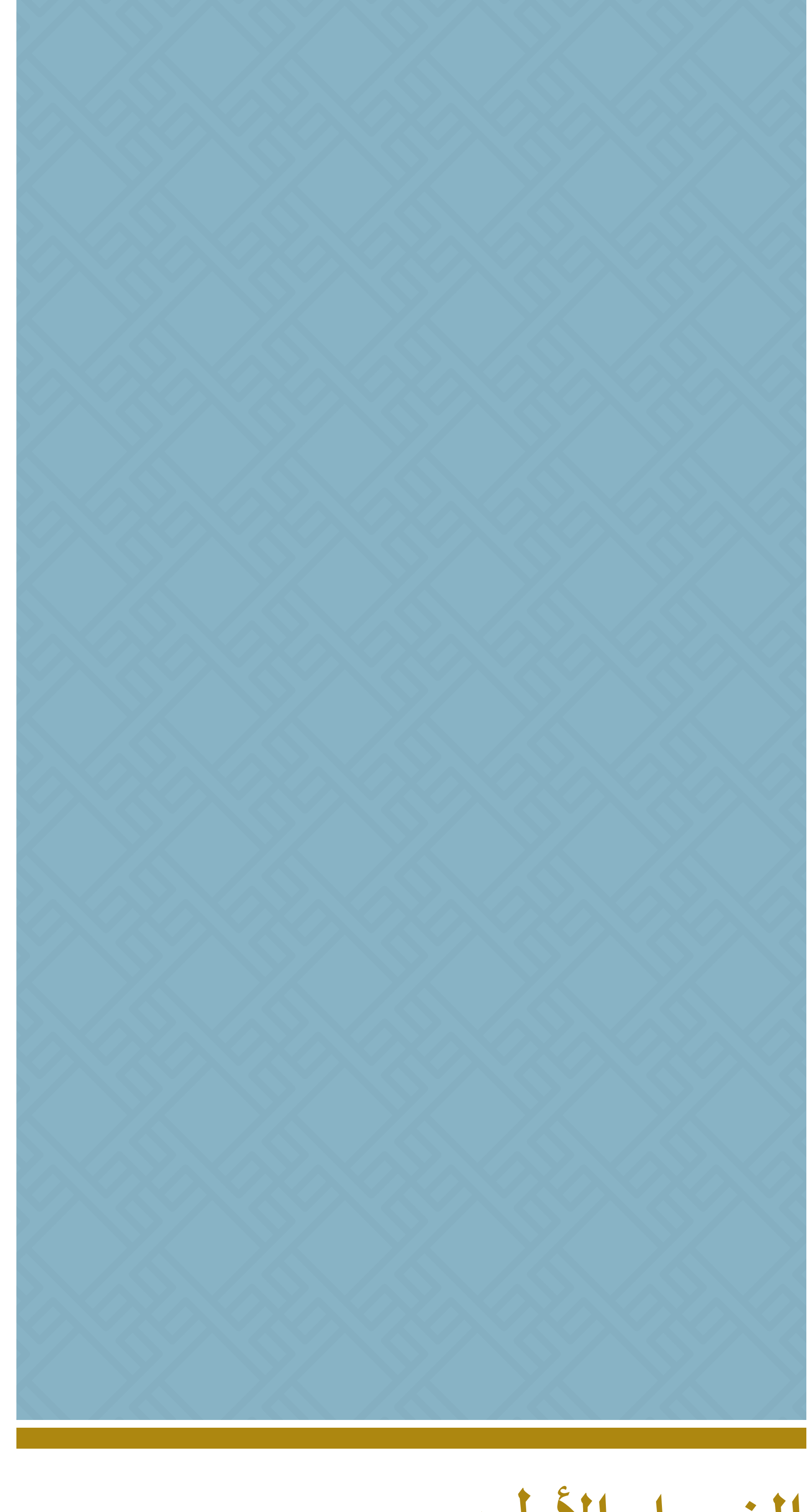
وعليه: فلا يجوز للخاطب التجسس على مخطوبته، ولا تتبُّع عثراتها، فذلك حرامٌ شرعًا يأثم فاعله، بل ينبغي عليهما إحسان الظن في بعضهما، والتعاون على البر والتقوى، ومَن ثارت في نفسه شكوكٌ تجاه الآخر منهما فعليه مصارحته بذلك بقصد التفهم والإصلاح والنصح ليكون ذلك أحرى أن يؤدم بينهما إذا يَسَّرَ الله لهما إتمامَ الزواج»[(١)] اهـ.

(١) الفتوى رقم ٥٧ لسنة ٢٠١٨م.



الباب الثالث:

مراعاة الفتوى لحقوق الفئات الضعيفة والأكثر احتياجًا



الفصل الأول:

مراعاة حق الضعفاء بصفة عامة

الإسلامُ له نظرةٌ إنسانيةٌ وواقعيةٌ لحقوق الفئات الضعيفة والأكثر ضعفًا لم يرْقَ إليها أيُّ دين سماوي أو تشريع وضعي.

وهذه النظرة تعتمدُ على أنَّ حقوقَ هذه الفئات والتكليفات الواقعة عليها تختلفُ عن الحقوق والواجبات التي تتعلق بالأشخاص العاديين، وهذا الاختلاف نوعٌ من رحمة الشرع بمثل هذه الفئات؛ وذلك لما يعاني منه هؤلاء من نقصٍ في المقومات البدنية أو العقلية.

وقد جاء الشرع بالحث على الرحمة بهؤلاء على وجه العموم، ومن باب تحريك وازع الرحمة الذي هو من أركان التشريع ومقاصده، ثم شرع بعد ذلك من الأحكام الخاصة ما يضمن به حقوق هؤلاء الضعفاء، سواء في جهة التحمل أو جهة الأداء.

عَنِ أنس بن مالك قال: جَاءَ شَيْخٌ يُرِيدُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَبْطَأَ الْقَوْمُ عَنْهُ أَنْ يُوَسِّعُوا لَهُ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَمْ يَرْحَمْ صَغِيرَنَا وَيُوَقِّرْ كَبِيرَنَا))[١]، وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قَالَ: ((اللَّهُمَّ إِنِّي أُحَرِّجُ حَقَّ الضَّعِيفَيْنِ: الْيَتِيمِ وَالْمَرْأَةِ))[٢]، كما روي عَنْ جَابِرٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((ثَلاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ سَتَرَ اللَّهُ عَلَيْهِ كَنَفَهُ وَأَدْخَلَهُ جَنَّتَهُ: رِفْقٌ بِالضَّعِيفِ، وَشَفَقَةٌ عَلَى الْوَالِدَيْنِ، وَإِحْسَانٌ إِلَى الْمَمْلُوكِ))[٣]، وروى جابرٍ رضي الله عنه قال: ((كانَ معاذٌ يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم يأتي فيؤمُّ قومَه، فصلَّى ليلةً معَ النبي صلى الله عليه وسلم العشاءَ ثم أتى قومَه فأمَّهم فافْتَتَحَ بسورةِ البقرةِ فانْحَرَفَ رجلٌ مسلمٌ ثم صلَّى وحدَه وانصرَفَ، فقالوا له: أنافَقْتَ يا فلانُ؟ قال: لا واللهِ، ولآتِيَنَّ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم فلأُخْبِرَنَّه، فأتى رسولَ الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسولَ الله، إنا أصحابُ نواضحَ نعملُ بالنهارِ، وإنَّ معاذًا صلى معكَ العشاءَ ثم أتى فافتتَح بسورةِ البقرةِ، فأقبَلَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا معاذُ، أفتَّانٌ أنتَ؟ اقرأ بكذا واقرأ بكذا))[٤] اهـ.

وعن عثمان بنِ أبي العاصِ أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((أُمَّ قومَكَ، فمنْ أمَّ قومَه فليُخَفِّفْ فإن فيهم الكبيرَ وإن فيهم المريضَ وإن فيهم الضعيفَ وإن فيهم ذا الحاجة، وإذا صلى أحدُكم وحدَه فليُصَلِّ كيفَ شاءَ))[٥].

وقد روي عن أبي مَسْعُودٍ الأَنْصَارِيِّ قَالَ: ((قَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، لا أَكَادُ أُدْرِكُ الصَّلاةَ مِمَّا يُطَوِّلُ بِنَا فُلانٌ، فَمَا رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مَوْعِظَةٍ أَشَدَّ غَضَبًا مِنْ يَوْمِئِذٍ، فَقَالَ: أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّكُمْ مُنَفِّرُونَ، فَمَنْ صَلَّى بِالنَّاسِ فَلْيُخَفِّفْ؛ فَإِنَّ فِيهِم الْمَرِيضَ، وَالضَّعِيفَ، وَذَا الْحَاجَةِ))[٦].

وعَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهُ: ((يَا عُمَرُ، إِنَّكَ رَجُلٌ قَوِيٌّ لا تُزَاحِمْ عَلَى الْحَجَرِ فَتُؤْذِيَ الضَّعِيفَ، إِنْ وَجَدْتَ خَلْوَةً فَاسْتَلِمْهُ، وَإِلَّا فَاسْتَقْبِلْهُ فَهَلِّلْ وَكَبِّرْ)) [٧].

وعَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((الْحَجُّ جِهَادُ كُلِّ ضَعِيفٍ)).

(١) سنن الترمذي، ت: شاكر (٤/ ٣٢٢).
(٢) سنن ابن ماجه، ت: الأرنؤوط (٤/ ٦٤١).
(٣) سنن الترمذي، ت: شاكر (٤/ ٦٥٦).
(٤) مسند الشافعي، ترتيب السندي (١/ ١٠٤).
(٥) صحيح مسلم (١/ ٣٤١).
(٦) صحيح البخاري (١/ ٣٠).
(٧) مسند أحمد، ت: شاكر (١/ ٢٤٦).

وديننا الإسلامي الحنيف أمر بحماية المستضعفين من سائر الأجناس والألوان والطبقات الذين لا يجدون سلطة تحميهم، وليس لهم قوة وشوكة يدفعون بها جبروت عدوهم، وليس عندهم من الإمكانيات إلا أن يقولوا ربنا الله {وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا} [النساء: ٧٥].

فالقتال في سبيل الله عز وجل يهدفُ إلى حماية هؤلاء المستضعفين من بطْش الجبارين والمستكبرين وإحقاق الحق لهم، وحماية حقوقهم المشروعة، حتى يعطى كل ذي حق حقه.

وقد غطت فتاوى دار الإفتاء المصرية جميع أحكام الضعفاء من المرضى وكبار السن وغيرهم من باب التيسير عليهم ومراعاة حقوقهم، ومن ضمن تلك الفتاوى فتوى عن طهارة وصلاة المعذور، وهو من به سلس بول، وقد نصت الفتوى على ما يلي:

«المقرر في فقه الحنفية أن المعذور كمن به سلس بول ونحوه إذا استمرَّ عذره وقت صلاة كاملة يتوضأ لوقت كل صلاة، ويصلي بهذا الوضوء في الوقت ما شاء من الفرائض والنوافل، وما يصيب الثوب من حدث العذر لا يجب غسله إذا اعتقد أنه لو غسله تنجس بالسيلان ثانيًا قبل فراغه من الصلاة التي يريد فعلها، أما إذا اعتقد أنه لا يتنجَّس قبل الفراغ منها فإنه يجب عليه غسله شرعًا، وفي الحادثة موضوع السؤال يجب على السائل شرعًا أن يتوضأ لوقت كل صلاة، ويصلي بهذا الوضوء في الوقت ما شاء من الفرائض والنوافل، ولا يضره شرعًا ولا يبطل صلاته نزول البول والغائط منه في أثناء الصلاة؛ لنزوله قهرًا عنه، وفي تكليفه بإزالته والتطهر منه حرجٌ ومشقة، والله سبحانه وتعالى يقول: {وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ} [الحج: ٧٨]، وهو مع هذا تكليف بما ليس في الوسع والطاقة، والله سبحانه وتعالى يقول: {لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا} [٢٨٦]»[١] اهـ.

ومنها الفتاوى التي تبين المرض الذي يبيح التيمم والتي نصها كالآتي:

«التيمم هو القصد إلى الصعيد -التراب- لمسح الوجه واليدين بنية استباحة الصلاة ونحوها، والدليل عليه قوله تعالى: {وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا} [النساء: ٤٣].

(١) ١٢٦ سنة ١٩٧٣.

ومن السنة فلحديث أبي أمامة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((جعلت الأرض كلها لي ولأمتي مسجدًا وطهورًا، فأينما أدركتْ رجلًا من أمتي الصلاةُ فعنده طهوره)) رواه أحمد. ويباح التيمم للمحدث حدثًا أصغر وأكبر في الحضر والسفر؛ لأسباب أهمها هي:

أولًا: إذا لم يجد الماء أو وجد الماء منه قدرًا لا يكفيه للطهارة.

ثانيًا: إذا كان به جراحة أو مرض، وخاف من استعمال الماء زيادة المرض أو تأخر الشفاء، سواء في ذلك بالتجربة أو بإخبار الثقة من الأطباء» [1] اهـ.

ومن هذه الفتاوى فتوى صادرة من دار الإفتاء المصرية عن حكم صلاة الجمعة، وأن المرض يعتبر عذرًا يبيح ترك الجمعة، وقد نصَّت الفتوى على ما يلي:

«أجمع العلماء على أن صلاة الجمعة فرض عين، وأنها ركعتان؛ لقول الله تعالى: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ} [الجمعة: ٩]، وأن صلاة الجمعة تجب على المسلم الحر البالغ العاقل المقيم القادر على السعي إليها الخالي من الأعذار المبيحة للتخلُّف عنها، وأما من لا تجب عليهم صلاة الجمعة فمنهم المرأة والصبي، وكذلك المريض الذي يشقُّ عليه الذهاب إلى الجمعة، أو يخاف زيادة المرض، أو بطأه، أو التأخير في شفائه؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: ((الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة إلا أربعة وهم: عبد مملوك، أو امرأة، أو صبي، أو مريض)) وكذلك المسافر؛ لأنَّ النبي صلى الله عليه وسلم كان يسافر فلا يصلي الجمعة في سفره، وكذلك المدين والمعسر والذي يخاف الحبس؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: ((من سمع النداء فلم يجبْه فلا صلاة له إلَّا من عذر، قالوا يا رسول الله: وما العذر؟ قال: خوف أو مرض)) رواه أبو داود بإسناد صحيح.

وكل هؤلاء لا جمعة عليهم، وإنما يجب عليهم أن يصلوا ظهرًا، ومن صلى منهم الجمعة صحَّت منه وسقطت عنه فريضة الظهر، وبناء على ذلك فحيث إنَّ الشيخ المسن قام بالذهاب إلى المسجد، وصلى الجمعة صحت منه، وسقطت عنه فريضة الظهر، وأخذ ثواب الجمعة والجماعة، كما بينت الفتوى أنه يجب على الإمام ألا يشق على المسلمين، سواء في الخطبة أو الصلاة، ويستحب للإمام أن يقصر الخطبة، ويهتم بها؛ لقول الرسول صلى الله عليه وسلم: ((أطيلوا الصلاة وأقصروا الخطبة))، وألا يكون التطويل يشقُّ على المسلمين، ولا يضرهم، ويندب للإمام أن يخفف الصلاة بالمأمومين؛ لحديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((إذا صلَّى أحدكم بالناس فليخفف، فإن فيهم الضعيف والسقيم والكبير، فإذا صلى لنفسه فليطول ما شاء)) هذا بيان الحكم الشرعي»اهـ[2].

(١) برقم ٩٨٩/١٩٩٢.

(٢) الفتوى رقم ٢٩٠ لسنة ١٩٩٨م.

والمعهود من الشرع تقديم حق الضعيف على غيره، وقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم برعاية حق الضعيف، ونصرته، وإيصال حقه إليه، والوقوف في وجه من يحاول الاعتداء على حقه صيانةً لحق هذا الضعيف الذي في نصرته إرضاء لله تعالى ولنبيه صلى الله عليه وسلم، فقد روي عن الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: ((أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِسَبْعٍ: بِعِيَادَةِ الْمَرِيضِ، وَاتِّبَاعِ الْجَنَائِزِ، وَتَشْمِيتِ الْعَاطِسِ، وَنَصْرِ الضَّعِيفِ، وَعَوْنِ الْمَظْلُومِ، وَإِفْشَاءِ السَّلامِ، وَإِبْرَارِ الْمُقْسِمِ))، وروي أنه لما ولي أبو بكر الصديق رضي الله عنه الخلافة، خطب الناس فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال:»أمَّا بعد، فإني قد وليت أمركم ولست بخيركم... أيها الناس: إن أكيس الكيس التقى، وأعجز العجز الفجور، وإن أقواكم عندي الضعيف حتى آخذ له بحقه، وإن أضعفكم عندي القوي حتى آخذ منه الحق«.

كما حذَّر النبي صلى الله عليه وسلم أولياء الأمور من الكيل بمكيالين والتفرقة بين الضعيف وصاحب النفوذ عند اقتضاء الحقوق والوقوف أمام السلطان، أو في مجلس القضاء، كما بين أن هذه التفرقة التي تؤدي إلى محاسبة الضعيف والتغاضي عن خطأ القوي أو صاحب النفوذ هي سبب في هلاك الأمم.

فقد روي عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ قُرَيْشًا أَهَمَّهُمْ شَأْنُ الْمَرْأَةِ الْمَخْزُومِيَّةِ الَّتِي سَرَقَتْ، فَقَالُوا: وَمَنْ يُكَلِّمُ فِيهَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ فَقَالُوا: وَمَنْ يَجْتَرِئُ عَلَيْهِ إلا أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ حِبُّ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَكَلَّمَهُ أُسَامَةُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((أَتَشْفَعُ فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ؟ ثُمَّ قَامَ فَاخْتَطَبَ، ثُمَّ قَالَ: إِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِينَ قَبْلَكُمْ أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَرَقَ فِيهِم الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ، وَإِذَا سَرَقَ فِيهِم الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيْهِ الْحَدَّ، وَايْمُ اللَّهِ لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا))[١].

كما نهى القرآن الكريم ونهى النبي صلى الله عليه وسلم نهيًا قاطعًا وعامًّا أن تتخذ العيوب البدنية والعقلية سببًا للتندُّر أو العيب أو التقليل من شأن أصحابها، وأنه يجب أن يُعطى المعاق حقه كاملًا في المساواة بغيره ليحيا حياة كريمة وطبيعية قدر الإمكان ولا يقلل أي أحد مهما كان مركزه في المجتمع من قيمته.

كما اعتبر الشرع العناية بذوي الاحتياجات الخاصة والقيام بأمرهم من فروض الكفاية على الأمة، بحيث إذا قام به بعضهم سقط الإثم عن الباقين، وإذا لم يقم به أحد كان الجميع آثمين.

(١) سنن ابن ماجه، ت: الأرنؤوط (٣/ ٥٨١).

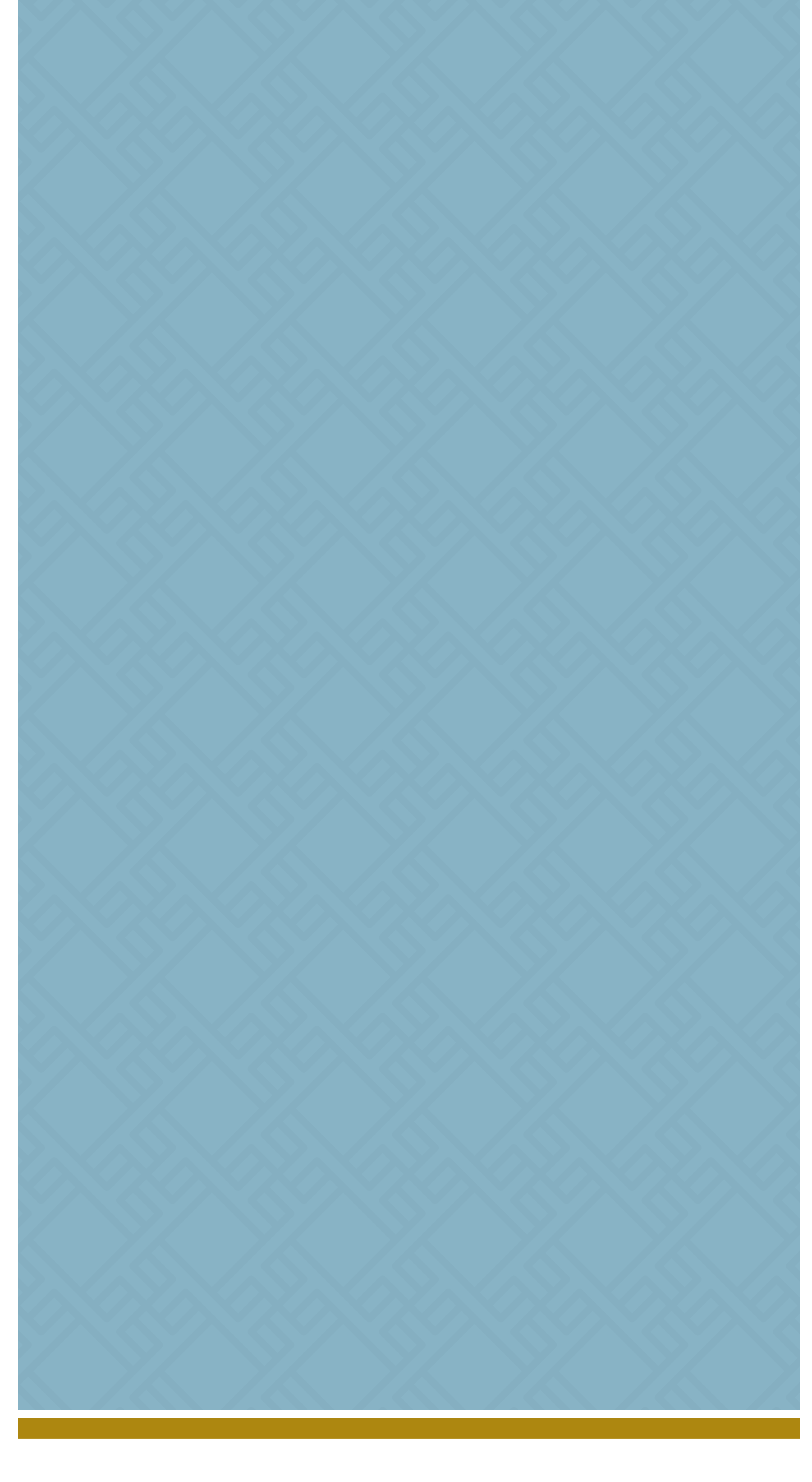
قال أبو زهرة: «قد اتجه الميثاق الإنساني الذي أخذ على بني إسرائيل إلى الإحسان إلى الضعفاء، فقال تعالى: {وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ}، واليتيم هو من فقد أباه، فإن الأب هو العائل الكالئ الحامي، ومن فقده فقد انفرد في هذا الوجود، والأم وإن كانت هي الحانية العاطفة التي تغذيه بأنبل العواطف لا تحميه، وبالفطرة الأولى لا تعوله؛ ولذلك لا تعوض حماية الأب، وكلاءته.

والمسكين هو الذي أسكنته الحاجة، أو المرض المزمن، وإن كلمة المسكين بعمومها تشمل الفقير؛ لأن الفقير أسكنته الحاجة وأذلته، وهؤلاء جميعًا الضعفاء، وإنه قد يشمل ابن السبيل أيضًا، وهو الذي ينقطع عن ماله، ويكون في بلد بعيد عن بلده فهو قد أذلته الحاجة أيضًا.

وفي الحقيقة إن اليتامى والمساكين بهذا العموم هم الضعاف في الجماعة، ورعاية الضعفاء وقاية لبناء الأمة من الانهيار، وإلا كانوا أشتاتًا غير متراحمين يأكل بعضهم بعضًا، وقدم الإحسان على اليتامى وإن كانوا أغنياء على المساكين؛ لأن اليتيم ضعيف وإن كان كثير المال، وهو ذو حاجة وإن كان غنيًّا، والإحسان إليه أن يقوم القائم عليه بتربيته، وألا يقهره ولا يذله، وأن يضمه إلى عياله.

فإنه إن لم يحط بالعطف والرعاية والمحبة تربى على النفرة من الجماعة فيكون من الشذاذ والكارهين للمجتمعات، ولذلك كانت النصوص الكثيرة الداعية إلى إكرام اليتيم، ولقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((خير بيوت المسلمين بيت يكرم فيه يتيم، وشر بيوت المسلمين بيت يقهر فيه يتيم))، فاليتامى إكرامهم فيه تقوية للأمة بإنشاء نشء على الخلق القويم» اهـ[١].

(١) زهرة التفاسير (١/ ٢٩٢).



الفصل الثاني:

دعم الفتوى لحقوق المرأة

أنتجت التحولاتُ الكبرى التي شهدها العالَم في العصر الحديث ثقافةً جديدةً في المجتمعات الغربية أعلت من قيم الحرية والمساواة، فأصبحت تلك الحقوقُ الإنسانية السمةَ المميزةَ للثقافة الغربية الحديثة.

ولم يكن للمرأة نصيبٌ في المناداة بالحقوق والعدالة في بداية هذه التحولات؛ بل إنَّ السياسات الاقتصادية الحديثة الخاصة بسوق العمل فتحت أبوابًا من الظلم الكبير للمرأة الغربية نتيجةَ التمييز الذي مارسه أصحاب الأعمال تجاه النساء.

ولم يتوقف الأمر عند ذلك الحد؛ بل عانت المرأة الغربية من تمييزٍ سياسيٍّ واجتماعي كبير ظلَّت النساء يخضن في سبيله معاركَ ضاريةً لم تضع أوزارها سوى منتصف القرن الماضي تقريبًا.

وقد حاولت هذه المجتمعات في العقود الأخيرة إعادةَ الأمر إلى نصابه في ثقافة أفراده، إلَّا أنَّ تلك الثقافة كانت -ولا زالت- بحاجةٍ إلى قوةٍ دافعةٍ لترسيخها ونشرها ومحو آثار القرون التي عاشها الغرب في عصور الجهل والظلام.

أما المجتمعات العربية والإسلامية فقد شهدت بدورها حراكًا كبيرًا منذ أواخر القرن الماضي للحركات النسائية المعنية بحقوق المرأة والوقوف ضدَّ مظاهر التمييز المجتمعي ضدها، هذا التمييز الذي ادَّعى البعض كذبًا الربط بينه وبين الشريعة الإسلامية.

ولكن كل مُنصِفٍ يعلمُ أن العنف والتمييز ضدَّ المرأة لم يكن يومًا إفرازًا للشريعة الإسلامية، ولم يكن أيضًا إفرازًا لأي شريعة إلهية، ولا يُتصور أن تدعوَ شريعةٌ من الشرائع لممارسة العنف والاضطهاد والتميز ضد كائنٍ حيّ، فضلًا عن أن يكون ذلك الكائن هو منبع الوجود الإنساني.

إنَّ التمييز ضدَّ المرأة لا يمكن أن يعودَ إلى الشريعة، ولا أن يرتكزَ إليها ارتكازًا حقيقيًّا؛ بل إن ذلك التمييزَ إنما يرجعُ إلى ثقافة المجتمع الذي يميلُ إلى الذَّكر بدافع التعصُّب الذي حاربه الإسلام وحذَّر منه، فالتمييز ضد المرأة كان قد ترسَّخ في المجتمعات العربية قبل الإسلام، ولم ينْتهِ الأمر عند سلب بعض الحقوق السياسية أو الاقتصادية حينها، بل وصل الأمر إلى سلب حق الحياة وانتشار ظاهرة «وأد البنات» وغيرها من مظاهر التمييز والاضطهاد وعدم الاعتراف بالمرأة كشريك أساسي في البناء.

ولم يختلف الحال كثيرًا في سائر المجتمعات التي عانت صورًا مختلفة من صور الجهل والتخلف، فكان اضطهاد المرأة قاسمًا مشتركًا لدى هذه المجتمعات، وكانت تلك المظاهر والسلوكيات انعكاسًا للجهل والتخلف والتدني المعرفي.

إن الإسلام قد حارب كل أشكال التمييز ضد المرأة، وأكد كامل حقها الإنساني على قدم المساواة مع الرجل، فتوجه التشريع ابتداءً إلى محاربة مظاهر ذلك التمييز؛ فنعى سبحانه وتعالى حال الرافضين لوجود المرأة الجاهلين بدورها ومكانتها بقوله عز من قائل: {وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ * يَتَوَٰرَىٰ مِنَ ٱلْقَوْمِ مِن سُوٓءِ مَا بُشِّرَ بِهِۦٓ ۚ أَيُمْسِكُهُۥ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُۥ فِى ٱلتُّرَابِ ۗ أَلَا سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ} [النحل: ٥٨، ٥٩]، فأظهر القرآن الكريم سوء حكمهم وتقديرهم، وأن تلك النبرة العنصرية الجاهلية لا يمكن لها أن تستمرَّ في مجتمع أشرق بنور الإسلام... مجتمعٍ يستعدُّ لحمل مشعل الحضارة الجديدة للعالم كله، ويسعى لإرساء قيم الحرية والعدالة على وجهها.

وكذلك حرصت الشريعة على حفْظ كرامة المرأة وحقها في التملُّك والبيع والشراء والتعامل، وامتلاكها لذمة خاصة، بعد أن كانت تُمتلك وتنتقل من شخص لآخر كإرث بين الذكور، بل جعلت الشريعة للمرأة نصيبًا معلومًا من الإرث يزيد في أغلب الحالات عن حالات الذكر، وأعطاها حق العمل ومشاركة الرجل في تنمية البلدان والمجتمعات، وبلغ الاعتداد بالمرأة في الإسلام مبلغًا لم تصل إليه تشريعات البشر الوضعية إلى يومنا هذا ولا تستوعبه حتى قيام الساعة.

وفي نطاق الأسرة جعل الإسلام واجب بر الأم ثلاثة أضعاف بر الأب، وجعل الجنة تحت أقدام الأمهات؛ أي: بطاعة الأبناء لهن.

كما أن حرص النبي صلى الله عليه وسلم على المرأة وصيانة كرامتها قد بلغ حدَّ أنَّه قد أوصى بها في أكثر من موضع فقال: ((استوصوا بالنساء خيرًا؛ فإنهن عندكم عوان، ليس تملكون منهن شيئًا غير ذلك))، وقال كذلك: ((رفقًا بالقوارير))، بل كانت المرأة حاضرةً في وصية النبي صلى الله عليه وسلم قُبيل انتقاله إلى الرفيق الأعلى؛ حيث قال صلى الله عليه وسلم: ((يا أيها الناس، اتقوا الله في النساء، اتقوا الله في النساء، أوصيكم بالنساء خيرًا)).

إنَّ المرجعية الإسلامية التي تكفُل للمرأة سائر حقوقها لتُعد القوةَ الدافعةَ لترسيخ هذه الحقوق ونشرها في المجتمعات الإسلامية، وهي داعمةٌ لكل عدالةٍ بين الجنسين، مانعةٌ لكل تمييز لأحدهما على الآخر، وإن الحملات التوعوية بصحيح الشريعة فيما يتعلق بقضايا المرأة والتحذير من المغالطات التي تُمارس باسم الشريعة في ذلك الشأن؛ مثل الختان، والعنف الأسري، ونحو ذلك، من شأنه أن يُساعد بشكلٍ فعالٍ في محاصرة ظاهرة التمييز والقضاء عليها وترسيخ ثقافة العدالة والحرية وَفق القواعد والقيم الإسلامية الخالصة.

إنَّ اهتمام الإسلام بالمرأة لاقى حضورًا كبيرًا على الجانب التشريعي حيث أفردها بحقوق وأحكام لم يعطها للرجل، كما أعفاها من بعض الأحكام التي فرضها على الرجل؛ نظرًا لضعفها جسمانيًّا وبدنيًّا، وألزم الرجل بحقوق نحوها تصونها وتحفظها.

فقد أوجب الشرع نفقة الزوجة على الرجل ولو كان فقيرًا حتى ولو كانت غنية، قال تعالى: {لِيُنفِقۡ ذُو سَعَةٖ مِّن سَعَتِهِۦۖ وَمَن قُدِرَ عَلَيۡهِ رِزۡقُهُۥ فَلۡيُنفِقۡ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُۚ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَاۚ سَيَجۡعَلُ ٱللَّهُ بَعۡدَ عُسۡرٖ يُسۡرٗا} [الطلاق: ٧]، والعبرة في النفقة بحال الزوج وقدرته، أي لينفق الزوج على زوجته وعلى أولاده على قدر وسعه، حتى يوسع عليهم إذا كان موسرًا، ومن كان فقيرًا فعلى قدر ذلك بشرط أن تفي بحاجاتهم الأساسية. فتقدر النفقة بحسب الحالة من المنفق، والحاجة من المنفق عليه، بالاجتهاد على مجرى حياة العادة، فينظر الشرع إلى قدر حاجة المنفق عليه، ثم ينظر إلى حالة المنفق، فإن احتملت الحالة أمضاها عليه، فإن اقتصرت حالته على حاجة المنفق عليه ردها إلى قدر احتماله، ولا يكلف الزوج بما لا يقدر عليه، ويسقط اعتبار غنى الزوجة في النفقة، والنفقة حق للزوجة على الزوج تطالبه به ولو كان فقيرًا، لكن تعطى على قدر حال الزوج، وليس على قدر غناها.

كما انفردت المرأة عن الرجل بأن لها حقَّ الرضاع والحضانة، كرَّمها الإسلام بذلك، وأنزلها في الأسرة منزلة عظيمة، ومن ذلك التكريم أن قرَّر لها هذا الحقَّ في حال طلاقها، أو الوفاة عنها، قال تعالى: {وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ} [البقرة: ٢٣٣] في هذه الآية دليلٌ على أنَّ الحضانة للأم، فهي في الولد إلى البلوغ، وفي البنت إلى النكاح، وذلك حق لها، وإذا بلغ الولد ثماني سنين وهو سن التمييز، خير بين أبويه.

وعن عبد الله بن عمرو: أن امرأة جاءت إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: ((يا رسول الله، إن ابني هذا كان بطني له وعاء، وثديي له سقاء، وحجري له حواء، وإن أباه طلقني وأراد أن ينتزعه مني، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: أنت أحق به ما لم تنكحي))[١].

كما انفردت عن الرجل بحق الأمومة، وزيادة البر.

كما انفردت عن الرجل بعدم وجوب الجهاد عليها، فالجهادُ ليس مفروضًا على النساء؛ لأنَّ ذلك لا يوافقُ طبيعتها، صيانةً لها وحفاظًا عليها من تبعات الحرب من مشقة بالغة ومن مخاطر الوقوع في الأسر، ولهذا لم يوجب الإسلام على المرأة حمل السلاح والدخول في صفوف الرجال.

ونهى الإسلام أيضًا الزوج عن إمساك زوجته مضارة لها، فقال تعالى: {وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُواْۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ} [البقرة: ٢٣١] بل عليه أن يلتزم ما أمر الله به من الإمساك بمعروف أو التسريح بإحسان ولا يجاوز ذلك؛ لأن مجاوزة ذلك اعتداء وظلم، وفي هذا حماية للأزواج من ظلم النساء وظلم أنفسهم، وقد يكون العضل من جهة الزوج الذي طلق ثلاثًا، أومن الولي، قال تعالى: {فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ إِذَا تَرَٰضَوْاْ بَيْنَهُم بِٱلْمَعْرُوفِ} [البقرة: ٢٣٢]، فالنهي موجه إلى الأزواج والأولياء معًا، وعبر بلفظ الأزواج باعتبار ما كان أو ما سيكون.

وقد أصدرت دار الإفتاء المصرية فتاوى عديدة في حقوق المرأة، وكلها فتاوى تسايرُ التطوُّر الزمني في مسائلِ الحقوق والواجبات، وتعالج مسائلَ لم تكن مطروحةً من قبلُ.

ومنها فتوى عن مصاريف علاج الزوجة المريضة، وضرورة التزام الزوج بها، باعتبارها من ضمن عناصر النفقة الواجبة عليه، وقد كان نصها كالتالي:

(١) مسند أحمد، ت: شاكر (٦/ ٢٥٥).

«اطلعنا على الطلب المقدم من... المتضمن لبعض الأسئلة:

١- من يتحمل مصاريف علاج الزوجة؟ هل الزوج أم أسرة الزوجة والأصدقاء؟

٢- ما الحكم في حالة زوج موسر بصفة مؤكدة من حيث السيولة المادية في المصارف والثابت أنها تغطي أضعاف أضعاف مصاريف العلاج كاملة، هذا إلى جانب الممتلكات العينية، ومع ذلك قرَّر أن يستدين من أسرة زوجته والأصدقاء بحجة أن الودائع يستحسن أن تبقى حتى يحين موعدها؟

وبعد وفاة الزوجة الطبيبة التي كانت تمارس المهنة كحرة والتي لم تنجب أولادًا وعاشت معه ما يقرب من خمس وعشرين سنة بعد طلاقه من زوجة سابقة أنجب منها اثنين أعلن الزوج أن الديون التي استدانها حتى استحقاق الودائع تعتبر ديونًا على الفقيدة، وأنه بحكم القانون والشرع يجب أن تستقطع هذه الديون أولًا قبل توزيع التركة، وبذلك يحتفظ بالثروة كاملة كما هي وينتهي الأمر بأن تحرم أسرتها من التركة.

الجواب:

المقرر فقهًا أن نفقة الزوجة واجبة على زوجها بمقتضى الزوجية، وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة والإجماع والقياس، أما الكتاب فقوله تعالى: {ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٍ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ} [النساء: ٣٤]، ومن السنة قوله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع: ((اسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا فَإِنَّمَا هُنَّ عِنْدَكُمْ عَوَانٍ، لَيْسَ تَمْلِكُونَ مِنْهُنَّ شَيْئًا غَيْرَ ذَلِكَ، إلا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ، فَإِنْ فَعَلْنَ فَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ ضَرْبًا غَيْرَ مُبَرِّحٍ، فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا، إِنَّ لَكُمْ مِنْ نِسَائِكُمْ حَقًّا، وَلِنِسَائِكُمْ عَلَيْكُمْ حَقًّا؛ فَأَمَّا حَقُّكُمْ عَلَى نِسَائِكُمْ فَلا يُوطِئْنَ فُرُشَكُمْ مَنْ تَكْرَهُونَ، وَلا يَأْذَنَّ فِي بُيُوتِكُمْ لِمَنْ تَكْرَهُونَ، أَلا وَحَقُّهُنَّ عَلَيْكُمْ أَنْ تُحْسِنُوا إِلَيْهِنَّ فِي كِسْوَتِهِنَّ وَطَعَامِهِنَّ)) رواه ابن ماجه.

ورُوي أن رجلًا جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: ((ما حق المرأة على زوجها؟ فقال صلى الله عليه وسلم: أَنْ يُطْعِمَهَا إِذَا طَعِمَ، وَأَنْ يَكْسُوَهَا إِذَا اكْتَسَى، وَلا يَضْرِبِ الْوَجْهَ، وَلا يُقَبِّحْ، وَلا يَهْجُرْ إِلا فِي الْبَيْتِ)) رواه ابن ماجه.

وقد قدمت الفتوى الأدلة الشرعية على وجوب النفقة على علاج الزوجة، فنصت على ما يلي:

«ولقد انعقد إجماع المسلمين على ذلك من عهد النبي صلى الله عليه وسلم إلى الآن، لم يخالف في ذلك أحد، والسبب في وجوب نفقة الزوجية هو العقد الصحيح بشرط وجود الاحتباس أو الاستعداد له.

أما القياس: فإنه من القواعد المقررة في الفقه أن من حُبِس لحق غيره فنفقته واجبة عليه، فالمفتي، والوالي، والقاضي، وغير هؤلاء من العاملين في الدولة نفقاتهم تجب في بيت المال؛ لأنهم حبسوا أنفسهم عن طلب الرزق لمنفعة الدولة، فحق عليها أن تقدم لهم ما يكفيهم وأهلهم بالمعروف، ولقد حبست الزوجةُ نفسها للقيام على البيت ورعاية شؤونه، فحقت لها النفقة جزاء الاحتباس.

والاحتباس الموجب للنفقة هو الاحتباس الذي يمكن معه استيفاء أحكام الزواج، حتى يمكن أن يكون الاحتباس لمنفعة الزوج، وبالنسبة لعلاج الزوجة المريضة فنفيد:

نقل صاحب منح الجليل عن ابن عبد الحكم من فقهاء المالكية: أن على الزوج أجر الطبيب والمداواة، وهو رأي وجيه نرى الأخذ به، وقد أخذ بذلك القانون رقم ٤٤ لسنة ١٩٩٧م، ونص في المادة الثانية منه أن النفقة تشمل الغذاء والكسوة والسكن ومصاريف العلاج، وغير ذلك مما يقضي به العرف.

وبناء على ذلك وفي واقعة السؤال:

فإن نفقة علاج الزوجة التي احتبست في منزل الزوجية على زوجها.

والديون التي استدانها الزوج من أجل علاج زوجته لا تخرج من التركة قبل تقسيمها اهـ(١).

كما أصدرت دار الإفتاء المصرية فتوى تفيد حقَّ المرأة في حج الفريضة أن تسافر بدون محرم إذا كانت مع نساء ثقاتٍ أو رفقةٍ مأمونة، فنصت على ما يلي:

«أجاز جمهورُ الفقهاء للمرأة في حج الفريضة أن تسافر بدون محرم إذا كانت مع نساء ثقاتٍ أو رفقةٍ مأمونة، واستدلوا على ذلك بخروج أمهات المؤمنين رضي الله عنهن بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم للحج في عهد عمر رضي الله عنه وقد أرسل معهن عثمان بن عفان ليحافظ عليهن رضي الله عنه.

قال الإمام أبو الحسن بن بطال المالكي في «شرح البخاري»٢: «قال مالك والأوزاعي والشافعي: تَخرج المرأة في حجة الفريضة مع جماعة النساء في رفقةٍ مأمونةٍ وإن لم يكن معها مَحرَم، وجمهور العلماء على جواز ذلك، وكان ابن عمر يحجُّ معه نسوةٌ مِن جيرانه، وهو قول عطاء وسعيد بن جبير وابن سيرين والحسن البصري، وقال الحسن: المسلم مَحرَمٌ، ولعلَّ بعضَ مَن ليس بمَحرَمٍ أوثقُ مِن المَحرَم» اهـ.

(١) الفتوى رقم ١٢٣٥ لسنة ٢٠٠٥م.
(٢) (٤/ ٥٣٢)، ط. مكتبة الرشد.

كما بيَّنت الفتوى أنَّ العبرة هي بحصول الأمن، وهو حاصلٌ بالرفقة الآمنة، فنصت على ما يلي:

«وقد نصَّ الفقهاء على أنَّ العبرة هي بحصول الأمن، وأن الأمن في كل حالة بحسبها:

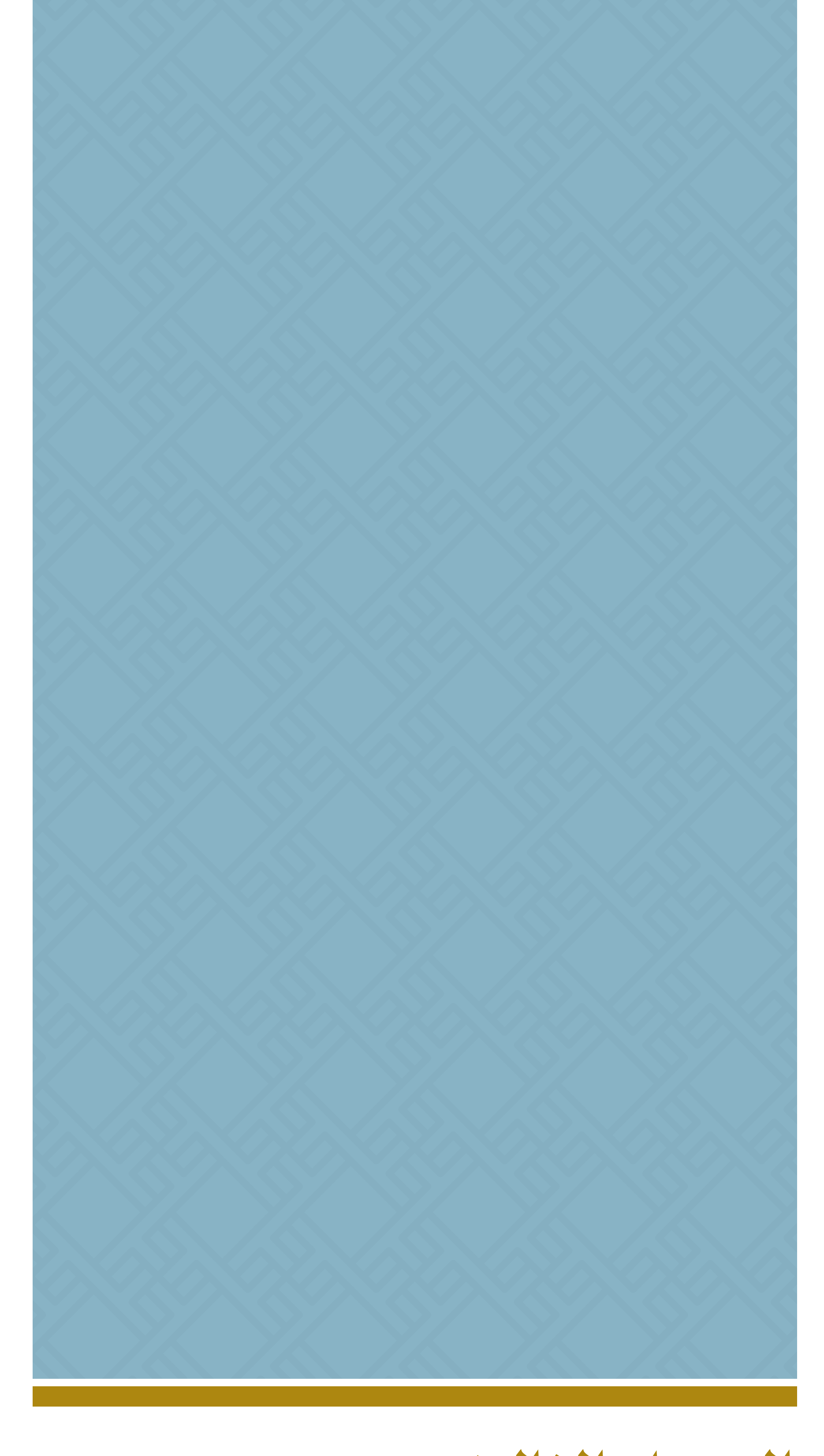
قال إمام الحرمين أبو المعالي الجويني الشافعي في «نهاية المطلب في دراية المذهب»١ وهو يتحدث في اشتراط الأمن في وجوب الحج: «ليس الأمن الذي نذكره قطعًا، فالمسافر ومتاعه على قَلَت (أي: توقع الهلاك) إلا ما وقى الله، وإنما الحكم على غالب الظن، والنفس لا تثقُ بالخلاص عن الحوادث، فالذي يجب التفطُّن له: أنا لا نشترط في السفرِ الأمنَ الذي يغلب في الحضر؛ فإن ذلك إنما يحصلُ لو صار السفر في حكم الحضر، بأن تصير الطرق آهلة، ولا سبيل إلى شرط ذلك، فالأمن في كل مكانٍ على حسب ما يليق به» اهـ

والذي عليه الفتوى: أنَّ سفر المرأة وحْدَها عبر وسائل السفر المأمونة وطُرُقِه المأهولة ومَنافذه العامرة مِن موانئَ ومطاراتٍ ووسائل مواصلاتٍ عامَّة جائزٌ شرعًا، ولا حرج عليها إذا أَذِنَ لها وليُّها فيه، سواء أكان سفرًا واجبًا أم مندوبًا أم مباحًا، وأنَّ الأحاديث التي تَنهى المرأةَ عن السفر مِن غير مَحرَمٍ محمولةٌ على حالة انعدام الأمن، فإذا تَوَفَّرَ الأمنُ لَم يَشملها النهيُ عن السفر أصلًا.

وبناءً على ذلك وفي واقعة السؤال: فلا مانعَ شرعًا من سفِرك مع والدتِك لأداء العمرة مِن غير محرم» اهـ[٢].

(١) ٤/ ١٥٠، ط. دار المنهاج.

(٢) رقم ١٥٢ لسنة ٢٠١٦م.



الفصل الثالث:

دعم الفتوى لحقوق الطفل

إن الأسر في حقيقتها هي وحدات بناء المجتمع، ولا شكَّ أنه إذا كانت الوحدات التي يتكون منها أي بناء قويةً متماسكةً، فإن ذلك ينعكسُ على البناء نفسِه بالقوة والتماسك.

ولأن الطفل يعدُّ نواةً للأسرة نظمت النصوصُ الشرعيةُ حقوقَ الطفل وعلاقته بأفراد المجتمع على أساسٍ من الرأفة والرحمة والمودة والرعاية. والطفل في اللغة: المولود أو الصغير من كل شيء[١]؛ وعرفًا هو الصغير من الناس؛ قال تعالى: {أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُواْ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ} [النور: ٣١]، وقد بين قوله تعالى: {وَنُقِرُّ فِي ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوٓاْ أَشُدَّكُمْ} [الحج: ٥] مرحلة الطفولة التي تلي استقرار الجنين في الرحم وانفصاله منه بالولادة على أن يبلغ الطفل الحلم وسن التكليف، قال القرطبي في تفسير الآية: «المعنى: ثم نخرج كل واحد منكم طفلًا، والطفل يطلق من وقت انفصال الولد إلى البلوغ»[٢].

(١) انظر: لسان العرب، (١١/ ٤٠١)، مادة (طفل)، ط. دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، والقاموس المحيط، ص ١٣٢٦، مادة (طفل)، ط. مؤسسة الرسالة، بيروت.

(٢) تفسير القرطبي، (٥/ ٢٧٢)، ط. دار الشعب- القاهرة.

وقد قررت النُّظُم الحديثة أن هذه المرحلة تستمرُّ إلى بلوغه ثماني عشرة سنة.

حالة الأطفال قبل الإسلام:

لم تعترف المجتمعات البشرية القديمة بحقوق الطفل كاملة، مما عرَّضه للإساءة والعنف؛ فلقد كان الإسبارطيون يقتلون كل طفل ذكرًا كان أم أنثى إذا لم يكن ذا بنيةٍ قوية(١)، وفي أثينا عندما يولد الطفل كان يعرض على أبيه وهو الذي يقرر وأده أو الإبقاء عليه(٢)، وتبنى هذا المسلك عمالقة الفلاسفة اليونانيين؛ فقد دعا أفلاطون في جمهوريته إلى عزل أطفال المواطنين الأقل مرتبة الذين يولدون وفي أجسامهم عيب أو تشويه في مكان خفي بعيد عن الأعين(٣).

وكذلك في مصر أمر فرعون مصر بقتل كل مولود ذكر لبني إسرائيل، وفي القرون الوسطى حرمت الطفولة عمومًا في أوروبا من أبسط حقوقها؛ فقد عومل الطفل وفق المبدأ القائل بأن الشر كامن في طبيعته، وعلى ذلك فإنَّ الطفلَ يرهَّب ويعاقب ويحرم لكي يطرد الشر منه(٤).

وكان يجب على الآباء في كثيرٍ من الشعوب البدائية وغيرها قتل أولادهم أو بعضهم لاعتبارات دينية أو اقتصادية أو عرفية.

وفي جزيرة العرب كان الطفل قبل الإسلام يُعَدُّ من ممتلكات أبيه، وله أن يفعل فيه ما يشاء، ويظهر هذا جليًّا في ظاهرة وَأْدِ العرب فيما قبل الإسلام للبنات، وقد رصد القرآن ذلك بصورة واضحة، فقال تعالى: {وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ * بِأَيِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ} [التكوير: ٨، ٩]، وكان العربيُّ يتعاملُ مع الأطفال كما يتعاملُ مع ما يملك من أنعام؛ فقد انتشرت بين العرب في الجاهلية قبيل الإسلام ظاهرة النذر بذبح الأولاد.

عناية الإسلام بالطفل وتقريره لحقوقه:

إنَّ نظرةَ الإسلام للطفل تنبعُ من تصوُّره للإنسان على أنه مخلوقٌ مكلف مهمته الخلافة في الأرض، وهو عاملٌ رئيسي ومهم في نظام الكون(٥)؛ فهذه المكانةُ الرفيعةُ للإنسان جعلت الإسلام يهتمُّ به في جميع مراحل نموه، ويُعَدُّ الاهتمام بالإنسان في كل مراحل حياته وعمره من المعالم والسمات البارزة في أحكام الإسلام وتشريعاته ونظمه.

(١) دراسة مقارنة لتاريخ التربية لعبد الغني عبود، ص١٣٠، ط. دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٩٧٨م.
(٢) تربية الطفل بين الماضي والحاضر، لفتحية حسن سليمان، ص٤٤، ط. دار الشروق، ١٩٧٩م.
(٣) جمهورية أفلاطون، ترجمة ودراسة فؤاد زكريا، ص٣٦٠، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٤م.
(٤) تربية الطفل بين الماضي والحاضر، ص١٣.
(٥) نظرات إسلامية لمشكلة التمييز العنصري لعمر عودة الخطيب ص ١٢٣، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٨هـ.

وقد أولى الإسلام عناية خاصة بالإنسان في مرحلة الطفولة؛ تلك المرحلة التي تعدُّ بمثابة الأساس لما يليها من مراحلَ وأطوار؛ لأنَّ الطفولةَ هي مرحلةُ الإنشاء والتأسيس للإنسان، فكان الاهتمام به طفلًا من أجلِّ صور الرعاية والعناية به؛ لذا نجدُ الإسلامَ قد اهتمَّ بهذه المرحلة، واعتنى بجميع فترات هذه المرحلة بل بما قبلها؛ فاهتم بالطفل جنينًا ورضيعًا وصبيًّا غير مميز وصبيًّا مميزًا.

وقد أحاط التشريع الإسلامي الطفل جسديًّا ونفسيًّا وماليًّا وتعليميًّا وتربويًّا بأفضل صور الرعاية والمحافظة عليه؛ فمن كفالة التشريع الإسلامي لحقوق الطفل الجسدية جعل الرضاع نفقة واجبة على والد الطفل المولود فقال تعالى: {وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ} [البقرة: ٢٣٣]، وجعل الرضاع حقًّا للولد على أمه فأمرها الشرع الشريف بالرضاع في قوله تعالى: {وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ} [البقرة: ٢٣٣]، وهناك صور كثيرة من التشريعات والأحكام التي جاء بها الشرع الشريف فيما يحققُ الحفاظ على الحقوق الجسدية للطفل.

وأما كفالةُ الحقوق النفسية للطفل فقد قدم التشريع الإسلامي الأنموذج الأكمل في رعايتها، ومن أمثلة ذلك: ما رُوي من أحاديثَ في تقبيلِ الأولاد حتى أفرد علماء السنن والمصنفات الحديثية المصنفة على الأبواب أبوابًا لهذا المعنى؛ مثل «باب رحمة الأولاد وملاطفتهم ومعانقتهم» من صحيح البخاري في كتاب الأدب.

ومن هذا حديثُ تقبيلِ رسول الله صلى الله عليه وسلم الحسن بن علي وعنده الأقرع بن حابس التميمي جالسًا، فقال الأقرع: إن لي عشرةً من الولد ما قبلت منهم أحدًا، فنظر إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم قال: ((من لا يَرحم لا يُرحم))[1]. ومن المعلوم أن تقبيل الأطفال له أثرُه العظيمُ في نفسية الأطفال، ولذا فعله النبي صلى الله عليه وسلم وأرشد إليه.

وأما كفالة حقوق الطفل المالية فقد أعطى الشرع الشريف الطفل حقَّه في التملُّك، وجعل له ذمَّةً خاصةً تقبل التملك، ومن ذلك أنَّ الشرع الشريف أثبت حقَّ الأطفالِ في الميراث، فقال تعالى: {يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوْلَٰدِكُمْۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ} [النساء: ١١].

وأما كفالةُ حقوقِه التعليميةِ والتربويةِ، فالإسلامُ كما هو معروفٌ دين علم منذ لحظة ظهوره، ولقد كانت الحقوق التعليمية مكفولة لكل أفراد المجتمع المسلم ومن بينهم الأطفال، بل كانت هناك أوامرُ مباشرةٌ صريحة بتعليم الأطفال؛ مثل قوله صلى الله عليه وسلم: ((علموا أولادكم وأهاليكم القرآن))[2].

(١) صحيح البخاري، (٥/ ٢٢٣٥)، ط. دار ابن كثير، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة، (٦/ ١٣١)، ط. مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

وأما الحقوقُ التربويةُ للطفل فهي ثابتةٌ في الشرع الشريف؛ فللطفل الحقُّ في الإسلام من قِبَلِ والديه أو أوصيائه أو غيرهم من المسؤولين عنه في تربيةٍ مستقيمةٍ تتمشى مع مصالحه وإمكاناته وقدراته، وجعل الشرع الشريف للطفل حقًّا على مؤسسات المجتمع ومنها الدولة في العمل على المحافظة على حقوق الطفل التربوية بأمر الشرع لأولياء الأمر في الأمة بمنع إشاعة الفاحشة في الذين آمنوا، وذلك ليساعد في بناء المجتمع الأخلاقي السليم.

وكذلك جعل من أوليات التربية تعليم الطفل وتدريبه على عبادة الله وحده وعلى طاعته وتأديبه بمكارم الأخلاق الشخصية والاجتماعية.

ومما سبق ذِكْرُه يعلم أنَّ الإسلامَ اتصف في تشريعاته وأحكامه المتعلقة بحقوق الطفل بشمول كل جوانب حياته الجسدية والنفسية والمالية والتعليمية والتربوية، وهذا الشمول دفع بعض علماء المسلمين إلى أن يحاولوا جمع بعض هذه الأحكام كما فعل الأسروشني في كتابه «الجامع لأحكام الصغار» وابن قيم الجوزية في كتابه «تحفة المودود في أحكام المولود».

مظاهر العنف ضد الأطفال:

إنَّ العنفَ ضدَّ الأطفال يمارَسُ في كل مكان، وفي كل المجتمعات بشكل أو آخر، وبينما تظلُّ بعضُ أعمال العنف غيرَ متوقعةٍ ومعزولة، فإنَّ العنف ضدَّ الأطفال غالبًا ما يمارَسُ من قِبَل أفرادٍ يعرفونهم ويثقون بهم كالآباء أو الأمهات أو الأصدقاء أو المدرسين.

وتتعدَّد أشكال العنف ضدَّ الأطفال، ومع تفاوت آثار هذه الأشكال عليهم، إلا أن العواقبَ عليهم وعلى المجتمع ككل في معظم الأحيان تكون خطيرةً وضارةً.

وقد قرَّرت المادة ١٩ من اتفاقية حقوق الطفل التصرُّفات التي تعدُّ عنفًا ضدَّ الأطفال، فقد نصَّت على أنه يشمل كافة أشكال العنف أو الضرر أو الإساءة البدنية أو العقلية والإهمال أو المعاملة المنطوية على إهمال أو إساءة المعاملة أو الاستغلال بما في ذلك الإساءة الجنسية.

وعَرَّفت معظم القوانين العنف بأنه: «كل فعل ظاهر أو مستتر، مباشر أو غير مباشر، مادي أو معنوي، مُوجَّه لإلحاق الأذى بالذات أو بآخر أو جماعة أو ملكية واحد منهم، وهذا الفعل مخالف للقانون، ويُعرض مرتكبه للوقوع تحت طائلة القانون لتطبيق العقوبة عليه».

ويرى علماء النفس أنَّ العنف هو سلوكٌ غريزيٌّ مصحوبٌ بالكراهية وحب التدمير، هدفه تصريف الطاقة العدائية المكبوتة تجاه الآخرين، كذلك قد يكون العنف نتيجةً للإحباط الشديد، ولعدم

قدرة الشخص على التسامي أو لإعادة ضبط النفس.

أشكال العنف ضد الأطفال:

للعنف ضد الأطفال أشكال عديدة، ولكن يمكن تصنيفُها إلى ثلاثة أنواع رئيسية:

أولا: العنف الجسدي:

الاعتداء أو الضرر أو الأذى الجسدي هو أيُّ اعتداءٍ يُلحق الأذى بجسم الطفل، سواء باستخدام اليد أو بأية وسيلة أخرى، ويحدث على أثر ذلك رضوض أو كسور أو خدوش أو حروق أو جروح، وقد يصلُ الأمر في الاعتداء الجسدي إلى الخنق أو القتل.

وهو يشمل الضرب والرفس والخض وجر الشعر والعض والقرص وغير ذلك من الاعتداءات، سواء تركت آثارًا على جسم الطفل أم لم تترك، وأسوأ أشكال هذا النوع هو الاعتداء الجنسي.

ثانيًا: العنف النفسي:

الاعتداء أو الأذى النفسي هو إلحاقُ الضرر العاطفي والاجتماعي بالطفل، وذلك من خلال ممارسة سلوك ضد الطفل يشكل تهديدًا لصحته النفسية؛ بما يؤدي إلى قصور في نمو الشخصية لديه، واضطراب في علاقاته الاجتماعية بالآخرين، وهو أي تصرف ينتج عنه تشويهٌ لنفسية الطفل أو نموه الاجتماعي.

وهذا النوع من الاعتداء لا يستلزم اللمس، ولكنه يمارس عبر تصرُّفات أو كلماتٍ جارحة تقال للطفل، ويشمل: الصراخ، والشتم، وإطلاق الأسماء المكروهة على الطفل، والمقارنة السلبية بالغير، والتفوُّه بجمل تحطُّ من شخصية الطفل.

ثالثًا: الإهمال:

الإهمال نمط سلوكي يتصف بإخفاق أو فشل أو ضعف في الأسرة والمدرسة في إشباع كل من الاحتياجات البيولوجية؛ مثل: الحاجة إلى المأكل والمشرب والملبس والمأوى، والاحتياجات النفسية؛ مثل: الحاجة إلى الأمن والأمان والرعاية.

ومن أشكال هذا الإهمال: إهمال تقديم الرعاية الصحية للطفل، والإخفاق في تقديم الغذاء المناسب والكافي والملبس والمأوى، وعدم الاهتمام بالاحتياجات التعليمية والتربوية للطفل، مما يحرم الطفل من حقه في التعليم، وحقه في تنشئة اجتماعية سليمة.

وقد انتشر في العصر الحديث -وخاصة في المنطقة العربية والإسلامية- عدة من مظاهر العنف ضد الأطفال، ومن أكثر هذه المظاهر انتشارًا:

١ - عدم العناية بالصحة البدنية للطفل:

إنَّ صحَّة الطفل البدنية لا تلاقي الكثير من العناية في الكثير من البلدان العربية والإسلامية، وهذا يعدُّ مظهرًا من مظاهر الإهمال السلوكي، يؤثر على الطفل في مراحلِ حياته المختلفة، ورغم عناية التشريع الإسلامي بصحة الطفل البدنية، إلَّا أنَّ كثيرًا من البلدان الإسلامية لا تلتفتُ إلى ذلك.

لقد كفل الإسلام للطفل حقَّه في العناية بصحته البدنية حتى قبل خروجه إلى الدنيا، فقد أعطى الإسلام الجنين حقًّا في العناية به وبأمه، أما العنايةُ به فقد منع كل أذى يصلُ لأمه أثناء حملها فيه فمنع إيقاع العقوبة عليها التي تُودِي بحياتها أثناء الحمل، فقد أرجأ رسول الله صلى الله عليه وسلم إقامة الحد على الغامدية حتى تلد، وما كان ذلك إلا حفاظًا على حق العناية بالجنين أثناء حمله.

وقد أجاز الفقه الإسلامي -رعايةً للجنين وأمه- للأم الحامل أن تفطر في رمضان؛ وذلك لحرْص الإسلام على سلامة الجنين وتغذيته تغذية جيدة.

ومن حق الولد على أمه بعد ولادته أن تقومَ بإرضاعه من حليب ثديها الذي جعله الله غذاءً كاملًا له، لذلك أوجب الإسلامُ على الأم أن ترضع أولادها، وزيادة في حرص الإسلام على رضاع الطفل شرع النفقة والأجرة للأم على إرضاعها ولدها بعد عدة الطلاق أو الوفاة وذلك تشجيعًا للوالدات على إطالة فترة الرضاع، وعلى المولود له أن يؤجر له من يرضعه إن لم ترضعه أمه.

واستمرارًا لحق الطفل في العناية بصحَّته البدنيَّة رسم الشرع الشريف المسؤوليات المفروضة على والده، فأوجب نفقة الأولاد على الوالدين أو المربين ليوفر للأولاد أول عناصر التربية البدنية وهي توفير القوت، ويؤكد هذا المعنى قوله صلى الله عليه وسلم: ((كفى بالمرء إثمًا أن يحبس عمن يملك قوته))[١].

ومن تمام النفقة المأمور بها الوالد تهيئة الغذاء الصالح لأولاده والمسكن الصالح والكساء الصالح.

(١) صحيح مسلم، (٢/ ٦٩٢)، ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت.

ومما طلبه الشارع من الوالدين الحفاظ على أبنائهم من الأخطار، ومن ذلك تجنيبُهم الأمراض والأوبئة وذلك من خلال تعليمهم القواعد العامة الصحيحة لتصبح عادة لديهم، وتكون بمثابة الوقاية لهم من الإصابة والأمراض، وكذلك أمر بالتداوي وتعويد الأطفال الرياضة، وهذا واضحٌ في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

٢- عدم العناية بالصحة النفسية للطفل:

يعدُّ عدمُ العناية بصحَّة الطفل النفسية من مظاهر العنف التي لا يُلتفت لها في معظم المجتمعات العربية والإسلامية، فيظن كثيرٌ من الأفراد أنَّ كفالتهم المأكل الحسن والملبس الحسن والمأوى الحسن كافٍ في بناء نفسية سوية للطفل، ولذلك يقعون في كثير من التصرُّفات التي تؤثر على صحَّة الطفل النفسية: كإهانته وتسميته بما يكره ومعاتبته أمام غيره ونحو ذلك.

وقد حرص التشريعُ الإسلاميُّ على صحَّة الطفل النفسية من لدن ولادته، فندب رسولُ الله إلى تحسين الأسماء، وكان من سننه صلى الله عليه وسلم تغيير الأسماء السيئة إلى أسماء حسنة، ولقد جاء نص اتفاقية حقوق الطفل موافقًا؛ لما دعا إليه الإسلام من تسمية الأولاد، وأحقيتهم في ذلك.

ولَمَّا كانت للعادات التي يكتسبها الطفلُ في الصغر أثرٌ كبيرٌ في تكوين أخلاقه وسلوكياته وجب على الوالدين أن يُعودا أولادهما على العادات الحسنة التي تكون سببًا في سعادتهم في دنياهم وآخرتهم واستقرار صحتهم النفسية.

ومن المشاعرِ النبيلة التي أودعها الله في قلوب الآباء والأمهات شعور الرحمة بالأولاد والرأفة بهم والعطف عليهم، وهو شعورٌ كريمٌ له في تربية الأولاد وتكوينهم النفسي أثرُه العظيم، ولهذا نجدُ الشريعة في جميع التشريعات ترسخ مشاعر الرأفة والرحمة وتحضُّ الكبار من الآباء والأمهات عليها.

٣- مسألة ختان الإناث:

يظنُّ كثيرٌ من الناس أنَّ قضيةَ ختان الإناث قضية جديدة أُثيرت في أيامنا هذه، وبعضهم يدَّعي أنها قد أُثيرت بعد مؤتمر السكان بالقاهرة، والأمر ليس كذلك، فختان الإناث أثاره الشيخ رشيد رضا في مجلته المنار في سنة ١٩٠٤م؛ حيث سأل الناس حينئذ عن وجوب الختان، فكتب تحت عنوان «وجوب الختان أو سنيته»: «قال ابن المنذر: ليس في الختان خبر يرجع إليه ولا سنة تتبع».

وفي سنة ١٩٥١م يرسل معالي وزير الصحة المصري إلى فضيلة العلامة الشيخ محمود شلتوت عضو هيئة كبار العلماء وأستاذ الشريعة بالأزهر الشريف (والإمام الأكبر فيما بعد) يسأله عن قضية الختان؛ خاصة ختان الإناث، فيقول بكل وضوح: «والشريعة تقرر مبدأ عامًّا، وهو أنه متى ثبت بطريق البحث الدقيق -لا بطريق الآراء الوقتية التي تلقى تلبية لنزعة خاصة أو مجاراة لتقاليد قوم معينين- أن في أمر ما ضررًا صحيًّا أو فسادًا خلقيًّا وجب شرعًا مَنْعُ ذلك العمل؛ دفعًا للضرر أو الفساد، وإلى أن يثبت ذلك في ختان الأنثى فإن الأمر فيه على ما درج عليه الناس وتعودوه في ظل الشريعة الإسلامية وعلم رجال الشريعة من عهد النبوة إلى يومنا هذا، وهو أن ختانها مكرمة وليس واجبًا ولا سنة».

وتتوالى آراء المشايخ على ذلك، ويتبين من كل ذلك أن المسألة قديمة، وأن هذا الأمر عند كبار العلماء متعلقٌ بالمعارف الطبية اليقينية، ولَمَّا كانت المعارفُ الطبيةُ السائدةُ في العصور الأولى تقول بنفعه، فقد قال الفقهاء بأنه مكرمة، وكلمة «مكرمة» تنفي أنه واجب، بل وأنه سنة، وتجعله عادة يمتثل الناس لمعارفهم العلمية في كل عصر.

وقد أخذت المعارفُ الطبية في التطوُّر والرصد للحالات والبحث الدقيق حتى استقرَّت الآن على الضرر البليغ لختان الإناث فيما هو إجماع بين المتخصصين في هذا الشأن، وكان الطبيب الذي يخالف هذا الإجماع تراه غيرَ متخصصٍ فيه، وتراه يتكلَّم بطريقة غير علمية، وقد تتعلَّق بأمر آخر غير العلم من ثقافة سائدة أو ظن أن الشريعة تأمر به، فيكون متحرجًا أو غير ذلك.

والختان أربعة أنواع: النوع الأول منه يتم فيه نوع من القطع أي الجرح وليس الاستئصال، والأنواع الأخرى يتم فيها الاستئصال، والنوع الأول هو الذي أقره الأطباء قديمًا، وأما الأنواع الثلاثة فهي عدوان يستوجب القصاص أو الدية، والنوع الأول وهو أخفها إنما هو من العادات المرتبطة بالمعارف الطبية، وحيث أجمع الأطباء المتخصصون أهل الفن الكبراء وأطبقت كلمتهم على ضرر هذا الفعل، فقد وجب القول بمنعه وتحريمه وتجريمه، وليس في ذلك تجريم لسنة قد تركها لنا المصطفى صلى الله عليه وسلم كما يدعي بعضهم.

ومما ذكرناه وجب أن تطبق كلمة العلماء الشرعيين على تحريم هذه الفعلة، واعتبارها مظهرًا من مظاهر العنف ضد الأطفال.

٤ - العنف الجنسي ضد الأطفال:

ويقصد به استخدام الطفل لإشباع الرغبات الجنسية لشخص آخر، ويبدأ الاعتداء الجنسي من التحرُّش الجنسي إلى ممارسة الجنس بشكل كامل مع الطفل، وهذا سيؤدي بلا شك إلى عدَّة آثار سلبية خطيرة على الطفل: كإفساد أخلاق الطفل، وتهتك الأعضاء الجنسية لدى الطفلة، وحرمان الطفلة من الحمل والولادة في المستقبل.

وقد وقف الإسلام ضدَّ الممارسات الجنسية المنحرفة وقفةً صارمةً أراد من خلالها أن يحفظَ للطفولة كرامتها وبراءتها التي يسلبهما الاستغلال الجنسي الذي لا يدلُّ على أدنى معاني الكرامة الإنسانية لدى المتجرئ عليه، حيث يصبح الطفل بفعل هذا الاستغلال آلةً أو لعبةً يلعب بها أُناس نزعت من قلوبهم الرحمة والعفة والحياء.

وقد عمل الإسلام على حفْظ حق الطفل والطفولة ضدَّ كل ما يساعد على الانحرافات الأخلاقية والجنسية، فمهَّد له طريق العفة والحياء من أول إدراكه لمعنى الحياة؛ فأمر الوالدين بالتفريق بين الأطفال في المضاجع، وأمر الأطفال بالاستئذان عند إرادة الدخول على الوالدين والأهل لكي يجنب الأطفال مفسدة الاطلاع على العورات في مثل هذه السن المبكرة، ولا شكَّ أن الإسلام وهو يحيطُ الأطفال بهذه الرعاية التامة فإنه يمنع منعًا قطعيًّا استغلالهم استغلالًا جنسيًّا أو منحرفًا.

ومن أشكال الاستغلال الجنسي الشائع زواج القاصرات، فهو يعتبر استغلالًا جنسيًّا للأطفال يجب معاقبة من يفعله أو يقوم به، سواء الأبوان أو المحامون أو الوسطاء، والأب الذي يزوج ابنته القاصر لرجل في عمر جدها يعتبر فاسقًا، وتسقط ولايته على أبنائه، ولا بد من عقاب كل من الأب والأم والوسيط والمحامي والزوج، وأن يكون العقاب رادعًا لمواجهة هذه الظاهرة التي تنتشر بقوة في بعض البلاد العربية والقرى المصرية.

وهكذا التقى التشريع الإسلامي في مسألة الاستغلال الجنسي مع الاتفاقية الدولية لحقوق الطفل التي تنصُّ على منع استغلال الطفل في جميع أشكال الاستغلال الجنسي والانتهاك الجسمي.

أسباب العنف ضد الأطفال وآثاره عليهم:

إن للعنف ضدَّ الأطفال سواء داخل الأسرة أو خارجها أسبابًا ودوافعَ، إما ذاتية أو اقتصادية أو اجتماعية، فأما الأسباب والدوافع الذاتية فإنها تتمثلُ في بعض (الجينات) التي يرثها الإنسان عن أبويه، وتجعله أكثر ميلًا إلى العنف والعدوانية، وأما الأسبابُ والدوافعُ الاقتصادية فإنها تشملُ الفقر، والضغوط الاقتصادية التي يواجهها أفرادُ المجتمع وعدم الحصول على عمل يتكسب منه الفرد، والظروف المعيشية السيئة كازدحام أفراد الأسرة داخل المسكن الضيق الذي يؤدي إلى الضجر والمشاجرات، ويؤدي إلى تولد الحقد والغضب والشعور بالدونية والمرارة، وهو ما يؤدي إلى العنف في كثيرٍ من الأحوال.

وأما الأسبابُ والدوافعُ الاجتماعيةُ فمنها أسلوب التنشئة الاجتماعية الذي يتخذه الآباء والأمهات في تربية أولادهم؛ فإنه مؤثرٌ مهمٌّ في غرس القيم والسلوكيات عند الأولاد، فيجعلهم يؤمنون بقيم دون أخرى. والزيادة السكانية وأزمة الإسكان في بعض المجتمعات يؤدي إلى نقص الخدمات التي تؤديها الدولة كالمدارس والمستشفيات ووسائل المواصلات وفرص العمل، فتزيد هذه الأمور من إحساس الأفراد بالعجز، وتدفعهم إلى أن يتكالبوا على أن يكتسبوا الأموال فيصابوا بالقلق والتوتر، ويصبح سلوك العنف ردَّ فعلٍ لهذا القلق والتوتر، فيظهر استعمال القوة والعنف في التعامل بين أفرد الأسرة الواحدة وبين أفراد المجتمع ككل.

وآثارُ العنف كثيرةٌ بحيث يصعب استيعابها، فإنَّ العنف يؤدي إلى بذر بذور الحقد وكراهية الأطفال للمجتمع ككل، ويربي فيهم الخوف والانعزال عن الناس، والأشخاص المتعرضون للعنف يكونون أكثر من غيرهم شعورًا بعدم الأمان.

ويؤدي العنف إلى اتجاه الأطفال نحو التشرُّد والهروب من البيت، وهذا بدوره يؤدي إلى الانحراف، والتشرُّد والهروبُ من البيت هو أحد الموارد التي يجيء عن طريقها ما يسمون بأولاد الشوارع وتلصق بهم صفة الانحراف.

ومن آثار العنف أنه يؤدي إلى إعاقة النمو الاقتصادي للمجتمع؛ حيث يؤدي إلى إضعاف رأس المال البشري فيه، وينتج عن هذا قلة الاستثمار وضعف الاقتصاد، وتكون المحصلة النهائية هي ضعف الخدمات التي تقوم بها الدولة لأفراد المجتمع، كما يؤدي التعرُّض للعنف إلى آثار متعددة فسيولوجية وبدنية ضارة.

إنه من اللازم لعملية التنمية التعرُّف على أسباب العنف ضدَّ الأطفال، ووضع الحلول له ضمن الخطط والبرامج التي تهدف إلى تحصيل التنمية واستمرارها.

تدابير التشريع للحد من العنف ضد الأطفال:

أولًا: حث النصوص الشرعية على الرحمة والرفق.

إن الرحمة سمةٌ من سمات الشرائع الإلهية التي أرسلها الله تبارك وتعالى لهداية البشر لتنظيم علاقاتهم ببعض وتنظيم علاقاتهم قبل ذلك بالخالق تبارك وتعالى، وقد حثَّت نصوص الشرع على الرحمة، وحببت في التعامل بها حتى مع الحيوان، وإذا كانت الرحمة مطلوبةً في التعامل مع المخلوقات

حتى الحيوانات، فلا بد أن تكون مطلوبةً في تعامل الإنسان مع الإنسان، وخاصة إذا كان طفلًا.

ثانيًا: العقوبات واستخدامها للحد من العنف.

لا يخلو اجتماع الأفراد بعضهم مع بعض من خلافات وإشكالات، ولا تخلو النفسُ البشرية من ميْلٍ إلى الإساءة والعنف، ولا بد من وسيلة للحد من هذا العنف، وقد وضع التشريع عدة تدابيرَ جزائيةٍ للحد من أشكال العنف تدخل في مجال العقوبات التعزيرية.

والتعزير هو تأديب على ذنب لا حد فيه ولا كفارة، فهو عقوبة غير مقدرة في الشرع، وإنما هي متروكة للحاكم والمجتمع يقرران فيها ما يريانه من عقوبة زاجرة في الجرائم التي ليست من جرائم القصاص والحدود.

ومجال عقوبة التعزير مجال واسع لم يحدده الشرع كتحديده للقصاص والحدود، فقد يأخذ التعزير صورة الضرب أو الحبس أو الغرامة المالية أو التوبيخ أو الحرمان من الحقوق السياسية أو غير ذلك مما يراه القاضي مناسبًا للمخالفة الشرعية التي حدثت.

وفي موضوع العنف ضدَّ الأطفال فتح التشريع باب التعزير؛ لأنه عقوبة تكون مناسبة للدرجة التي وصل إليها العنف، وذلك بالحبس مثلًا؛ فقد ثبت في السُّنة ما يجيز الحبس على بعض المعاصي التي لا تصل إلى درجة الحدود، فقد روي أن النبي صلى الله عليه وسلم حبس رجلًا في تهمة ثم خلى عنه، كما يجوز أيضًا العقوبة بالغرامة المالية إذا كانت رادعة.

ثالثًا: الشروط التي وضعتها الشريعة لتأديب الأطفال:

اهتمت الشريعةُ بتحديدِ نطاق التأديب وبيان وسائله وشروطه؛ لما له من أثرٍ في استقرار المجتمع الإسلامي بأسره، فقد قرَّر الإسلام أمورًا لا بد من التزامها في تأديب الأطفال، منها البعدُ عن التعامل معهم بأية صورة من صور العنف، فالقوامة هي قيام بمصالحهم، وليست استبدادًا، فلا يجوز التعسف من ولي الأمر في استعمال هذا الحق.

الفتوى ورعاية حقوق الطفل:

وقد حضرت الفتوى بقوة كأحد الآليات الهامة في تعزيز حقوق الطفل وحمايتها، فدائمًا ما كانت الفتوى تراعي تلك الحقوق السابقة وتدور معها، ومن الأمثلة على ذلك معالجة الفتاوى لحق الحضانة وما تقتضيه مصلحة الطفل في ذلك، فأصدرت دار الإفتاء المصرية كثيرًا من الفتاوى التي تتعلَّق بحضانة الصغير، وهي فتاوى مختلفةٌ في سببها والظروف المحيطة بها، إلَّا أنها جميعًا تدور حول مصلحة الصغير.

ومن ذلك فتوى فيمن تكون له الحضانةُ في حال زواج الأم، وقد نصَّت الفتوى على:

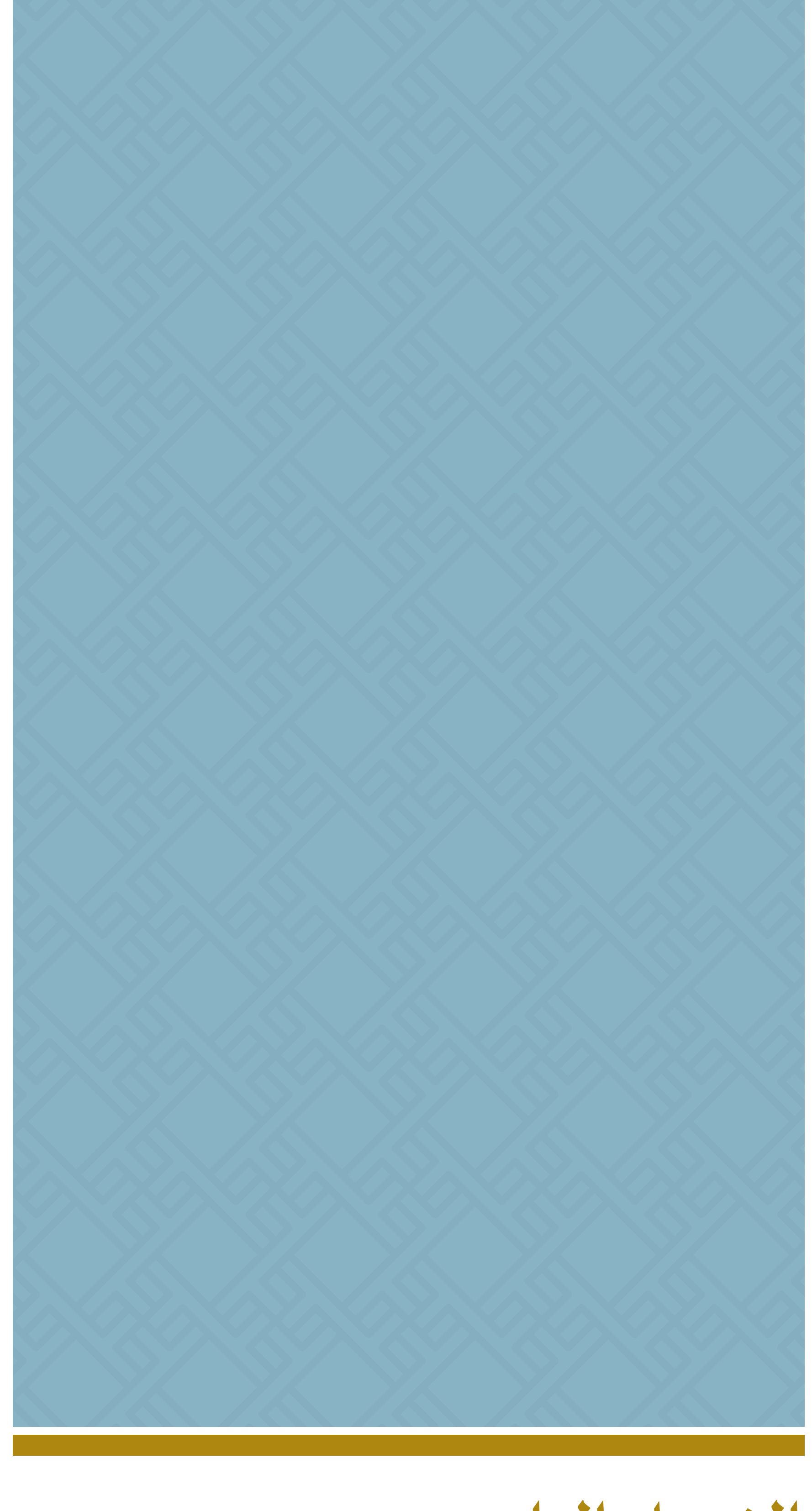
«الحضانة حق للمحضون، والأولى بها في سِنِها الأولى النساء؛ لصُلُوحِهنَّ فطريًّا وخِلقيًّا لهذه المهمة النبيلة في رعاية المحضون، فهن أقدر من الرجال على رعاية المحضون في هذه السنّ والعناية به والصبر عليه وعلى احتياجاته والبقاء معه بما يكفي لحسن نشأته وصلاح نَباتِه، وأولى النساء بذلك الأم، فإذا فُقِدَت أو عَجَزَت أو كانت متزوجة بأجنبي عن المحضون فتحضن النساء مِن جانبها: كأمها، وأختها بشرط عدم زواجهن مِن أجنبي عن المحضون، فإن فُقِدنَ أو عَجَزنَ أو كنَّ متزوجاتٍ بأجنبي عن المحضون فالنساء من جانب أبي المحضون بشرط عدم زواجهن من أجنبي عن المحضون، فإن فُقِدنَ أو عَجَزنَ أو كنَّ متزوجات بأجنبي عن المحضون فالأولى بالحضانة حينئذ الأب، والذي عليه المحققون من الحنفية: أنَّ زواجَ الحاضنة بغير ذي رحم محرم للمحضون لا يُسقط بمجرده حضانتَها عنه حتى يثبت للقاضي أنَّ زواجها يضرُّ بمصلحة المحضون؛ لأنَّ مدارَ الحضانة على نفع الولد، وكل ذلك مع رعاية عدم وجود ما يُعَكِّر على رعاية المحضون أو يُعَرِّض بدنه أو عقله للخطر، أو يشوِّش عليه ما يجب أن يتربى عليه من دِين قويم وعادات سليمة.

وقد أخذ القانون المصري بهذا الترتيب: فنص في المادة ٢٠ من المرسوم بقانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩ والمعدل بالقانون رقم ١٠٠ لسنة ١٩٨٥ على: «ويثبت الحق في الحضانة للأم، ثم للمحارم من النساء، مقدمًا فيه من يدلي بالأم على من يدلي بالأب، ومعتبرًا فيه الأقرب من الجهتين على الترتيب التالي:

الأم، فأم الأم وإن علت، فأم الأب وإن علت، فالأخوات الشقيقات، فالأخوات لأم، فالأخوات لأب، فبنت الأخت الشقيقة، فبنت الأخت لأم، فالخالات بالترتيب المذكور في الأخوات، فبنت الأخت لأب، فبنت الأخ بالترتيب المذكور، فخالات الأم بالترتيب المذكور، فخالات الأب بالترتيب المذكور، فعمات الأم بالترتيب المذكور، فعمات الأب بالترتيب المذكور.

فإذا لم توجد حاضنة من هؤلاء النساء، أو لم يكن منهن أهل للحضانة، أو انقضت مدة حضانة النساء انتقل الحق في الحضانة إلى العصبات من الرجال بحسب ترتيب الاستحقاق في الإرث، مع مراعاة تقديم الجد الصحيح على الإخوة» اهـ[1].

(١) الفتوى رقم ٤٤٣ لسنة ٢٠١١م.



الفصل الرابع:

دعم الفتوى لحقوق اليتامى ومجهولي النسب

اليتيم: هو الصغير الذي فقد أباه وهو دون سن البلوغ.

واليتيم هو شخص صاحب ظرف خاص، والمعهود من الشرع أن يعامل أصحاب الظروف معاملة خاصة من حيث الحقوق والواجبات؛ حيث يراعي الشرع احتياجاتهم، ووجوه النقص المادي والمعنوي التي يعانون منها.

وقد حرص الإسلام على رعاية الأطفال الأيتام، وحثَّ على كفالتهم والإحسان إليهم؛ لأن اليتم قد يكون من العوامل الأساسية في انحراف الصغار وهم في زهرة العمر ومقتبل الحياة إذا لم يجد اليتيم اليد الحانية التي ترعاه، والقلب الرَّحيم الذي يعطف عليه، ولم يجد الرِّعاية الكاملة والاهتمام الكبير والمعونة التامة التي تسدُّ حاجاته المادية والعاطفية والنفسية، فلا شكَّ أنَّه سيَنحرف ويخطو شيئًا فشيئًا نحو الإجرام، لهذا أمر مَنْ يشرف على تربيتهم.

واللقيط هو يتيم حكمًا، بل هو أشدُّ منه من حيث الحاجةُ والاضطرارُ، وربما بسبب النظرة الخاطئة من بعض أفراد المجتمع له، ولذلك فقد اهتم الشرع بأمر اللقيط باعتباره صورة خاصة من اليتم، وبين ضرورة الإحسان له في المعاملة، واعتباره مسلمًا لوجوده في بلاد المسلمين.

واللقيط كل صبي ضائع لا كافل له، واللقطاء هم أشدُّ حاجةً للعناية والرعاية من معروفي النسب لعدم معرفة قريب يلجؤون إليه عند الضرورة، وعلى ذلك فإنَّ من يكفل طفلًا من مجهولي النسب فإنه يدخلُ في الأجر المترتب على كفالة اليتيم بل وربما أكثر.

كما بيَّنت أحكام الشرع أن كون الطفل لقيطًا لا يعتبر عيبًا ولا تهمة، وليس للقيط أن يشعر بالدونيَّة والنَّقص فهو شخصٌ تام في إنسانيته، كاملٌ في شخصيته من الناحية الشرعية.

وقد بيَّنت سورة النساء حقوق اليتامى، وكيفية صيانة أموالهم ووجوب الإحسان إليهم.

قال تعالى: {وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا (٢) وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا (٣) وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا (٤) وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا (٥) وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا (٦)} [النساء: ٢ - ٦].

قال أبو زهرة في تفسير هذه الآيات: «ابتدأت السورة الكريمة ببيان الارتباط الإنساني الجامع الذي تلتقي عنده البشرية جميعها، فقال سبحانه: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا} [النساء: ١]، وإذا كان الناس جميعًا ينتهون إلى أصل واحد فإنه لا بد من التساوي، ولا بد من التراحم لهذه الرحم الواصلة، ثم إن أول مظاهر التراحم هو الأخذ بيد الضعفاء، وأوضح الضعفاء مظهرًا، أولئك اليتامى الذين لا عائلَ يعولهم، وإن اليتيم المقهور هو الذي يتولد فيه الانحراف، ومن الانحراف تكون العداوة، ويكون الشر المستطير، ولذلك ابتدأت السورة بعد إثبات الوحدة الجامعة بعلاج اليتم لتكون الجماعات في طريق المودة.

واليتيم لا يحتاج فقط إلى الغذاء والكساء، بل يحتاج إلى المودة والإصلاح في نفسه وماله: {وَلۡيَخۡشَ ٱلَّذِينَ لَوۡ تَرَكُواْ مِنۡ خَلۡفِهِمۡ ذُرِّيَّةٗ ضِعَٰفًا خَافُواْ عَلَيۡهِمۡ فَلۡيَتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلۡيَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدًا} [النساء: ٩].

وفي سبيل بيان حقوق اليتامى يبين سبحانه نظام التوزيع المالي للأسرة عندما يموت واحد منها، فيبين الميراث وأنه حد لله تعالى للحقوق المالية لمن يخلفون المتوفى في ماله، وأن الانحراف عنه عصيان لله تعالى» اهـ[١].

والواقع أن دَور المفتي بالنسبة لإقرار حقوق اليتامى هو دور في غاية الأهمية، ويتميز عن دور الفقيه بأن كثيرًا من حقوق اليتيم هي حقوق تتعلَّق بالتصرُّف في ماله ونفسه، وهي من الأمور التي تختلفُ من حالة إلى أخرى، والحكم فيها يحتاج إلى النظر في كل حالة على حدة.

كما أنه قد استحدثت كثير من العقود والتصرُّفات المالية التي ربما تمسُّ أموالَ القاصر ويحتاج فيها إلى الرأي الشرعي المناسب لها، خاصَّة وأن أموال القاصر أصبحت توضع في البنوك ويصرف منها حسب الحاجة وبإذن النيابة الحسبية، وكل هذه الأحوال تحتاج إلى المفتي لبيان مدى انطباق الحكم الشرعي على واقعة الفتوى أو النزاع إذا كانت محل نزاع.

وقد ساهمت دار الإفتاء في الرد على كثيرٍ من الاستفسارات التي ترد إليها من النيابة الحسبية والتي تخصُّ التصرُّف في أموال القاصر من حيث الإنفاق عليه أو تنميتها من خلال التجارة بها، وكذلك الفتاوى المتعلقة بإخراج الزكاة في أموال اليتامى.

كما لعبت الفتوى دورًا هامًّا من ناحية تحريك الوازع الديني فيما يخصُّ حقوق اليتامى والحث على حسن معاملتهم وثواب كفالتهم.

بالإضافة إلى الفتاوى الخاصة باللقطاء، وكيفية التعامل معهم وحكم أموالهم.

وقد أصدرت دار الإفتاء فتوى هامَّة بشأن مجهولي النسب وحقوقهم، وأنهم يأخذون نفس أحكام اليتامى، وأنهم أولى بالعناية؛ لأنَّ علَّة إكرام اليتيم متحققة فيه بشكل أشد.

وقد نصَّت الفتوى على: «إذا تقرَّر هذا فنقول: مجهولو النَّسَب لهم أحكام اليتامى، وكفالتهم تُعَدُّ مِن كفالة اليتيم، بل هم أَوْلَى بالعناية؛ لأنه إذا كانت العِلَّةُ في فضيلة كفالة اليتيم حِرْمانَه من أبيه، فهذه العلةُ مُتَحَقِّقَة في مجهول النسب بصورة أشدَّ تأثيرًا في النفس وفي أمور الحياة التي تحتاج إلى مزيدٍ من العناية؛ لكون اليتيم معلومَ الأب، لم يلحقه عارٌ بموت أبيه، كما أنَّ له عائلةً ينتمي إليها، وأقاربَ قد يصلونه في يوم من الأيام، أما هذا فجهالة نسبه قد تجعله عُرضةً لنبذ المجتمع، مع كونه لا أب له ولا أقارب يُنتَظر وصلُهم له أو سؤالُهم عنه، وليست له عائلة ينتمي إليها، فقد تحقق فيه أصلُ معنى اليُتْم اللغوي الأعم -وهو التفرُّد- بالحرمان من الأب، وزاد عليه بالحرمان من الأهل والأقارب

(١) زهرة التفاسير (٣/ ١٥٦٣).

والعائلة، فتحققت فيه عِلَّة الحكم وزادت في وصفها، فشَمله الحكمُ من باب أولى، وتأكَّدت في حَقِّه فضيلة الكفالة التي رغَّب فيها النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ورتَّب عليها الأجر العظيم، ولذا كانت العنايةُ به أوجبَ من اليتيم معروف النسب.

وعليه: فإنَّ كفالة مجهولي النَّسَب مُرَغَّبٌ فيها شرعًا، ومن فعَلها يتأكَّدُ له ثواب كافل اليتيم، بل إن زيادة حرمان مجهول النسب من أقاربه أدعى لزيادة ثواب كافله».

كما بيَّنت الفتوى أنَّ إرضاع الطفل المكفول هو حلٌّ مناسبٌ حتى يمكن ضمه إلى بيت الكافل.

«وأما قيام زوجتك بإرضاع الطفل المكفول في زمان الرضاعة رضاعًا محرمًا: فإنه يترتب عليه أن تصبح هي أمًّا له بالرضاع، كما تصبح أنت أبًا لهذا الطفل من الرضاع، ويحرم هذا الطفل الرضيع حينئذٍ على أصولكما وفروعكما، وهذا يرفع الحرج في كفالة الأسرة لهذا الطفل وبقائه معها بعد بلوغه، سواء أكان ذكرًا أم أنثى» اهـ[١].

ومن حقوق اليتيم القيامُ بأموره، والسعيُ في مصالحه من إطعامه وكسوته وتنمية ماله إن كان له مال، وإن كان لا مال له أنفق عليه وكساه ابتغاء وجه الله تعالى.

وقد أصدرت دار الإفتاء المصرية عدَّة فتاوى تخصُّ التعامل في مال اليتيم، وقد بيَّنت هذه الفتاوى حدود تصرف الولي على اليتيم وأنه منوط بمحض المصلحة.

وقد نصت إحدى تلك الفتاوى على:

تصرفاتُ الولي في مال الصبي والصبية وغيرهما ممن يُحجَر عليه -كالمجنون والسفيه- تكون بالغِبطة أو بالضرورة، أي بمحض المصلحة: قال صاحب «فتح الوهاب» في فقه الشافعية: «(ولا يشتري) الولي (لموليه) من صبي ومجنون وسفيه (بعضه) -يقصد بعضَ العبد- لأنه إنما يتصرف له بالغبطة» اهـ يقصد أن يُجَنِّبه الشركةَ ومضايقها، وقال صاحب «شرح الوجيز»: «(و) ولا يتصرف الوليُّ إلا بالغِبطة، ولا يستوفي قصاصَه، ولا يعفو عنه ولا يَعتِقُ ولا يُطَلِّقُ بعِوضٍ وغيرِ عوض ولا يَعفُو عن حقِّ شُفعتِه إلا لمصلحته» اهـ وقال صاحب «أسنى المَطالب»: «الوليُّ لا يَرهَنُ إلا بالغِبطة أو الضرورة» اهـ

(١) الطلب المقيد برقم ١٨٠ لسنة ٢٠١٨م.

وقال أيضًا صاحب «أسنى المطالب» في باب الشفعة: «ولو أخذ الوليُّ مع الغبطة ثم بلغ الصبيُّ وأراد الردَّ لم يُمَكَّن كما صرح به الأصلُ (والقول قوله) بيمينه بعد زوال حَجرِه في أن الولي ترك الأخذَ مع الغبطة، فيلزم الوليَّ البينةُ (إلا على أب أو جد قال: إنها تركت لغير غبطة) فلا يقبل قوله عليه اهـ. وقال أيضا في باب الوقف: (ولو أَجَرَ الناظر الوقفَ فزادت الأجرةُ أو ظهر طالبٌ بزيادة بعد ذلك لم يُنقَض) عقدُ الإجارةِ (ولو أَجَرَه سنين)؛ لأن العقد جرى بالغبطة في وقته، فأشبه ما إذا باع الوليُّ مالَ طفلِه ثم ارتفعت القيمةُ بالأسواق أو ظهر طالب بالزيادة» اهـ.

وعليه: فإن كانت هذه التصرفات لم تتم وقتها على وجه الغبطة أو الضرورة لليتيم -أي المنفعة المحضة له- فيحق لليتيم بعد رشده المطالبةُ بالفسخ، وكذلك إذا لم يكن اليتيم يعرفُ ذلك وادَّعى أمام القاضي أنه لم يكن بالغبطة ولم يستطع الوصي الإتيان بالبينة على كونها بالغبطة، فيفسخ القاضي وقتئذ.

هذا كله إذا كان المتصرف هو الوصي على اليتيم، أما إذا جمع بين عدم كونه وصيًّا وبين تصرفه في مال اليتيم بغير المنفعة المحضة له فهذا التصرُّف غير معتدٍّ به شرعًا إلَّا إذا أقرَّه اليتيم بعد بلوغه سن الرشد[1].

كما أصدرت دار الإفتاء فتوى في غاية الأهمية، وهي فتوى متطورة من ناحية تطبيق الحكم الشرعي على الواقع، ومراعاة حال اليتيم واحتياجاته، وهذه الفتوى تقدم حلًّا لمشكلة اليتامى الذين يتجاوزون سن البلوغ مع استمرارهم في سنوات التعليم واحتياجهم للكفالة حتى يمكنهم إتمام تعليمهم .

وقد جاء نص الفتوى كالآتي:

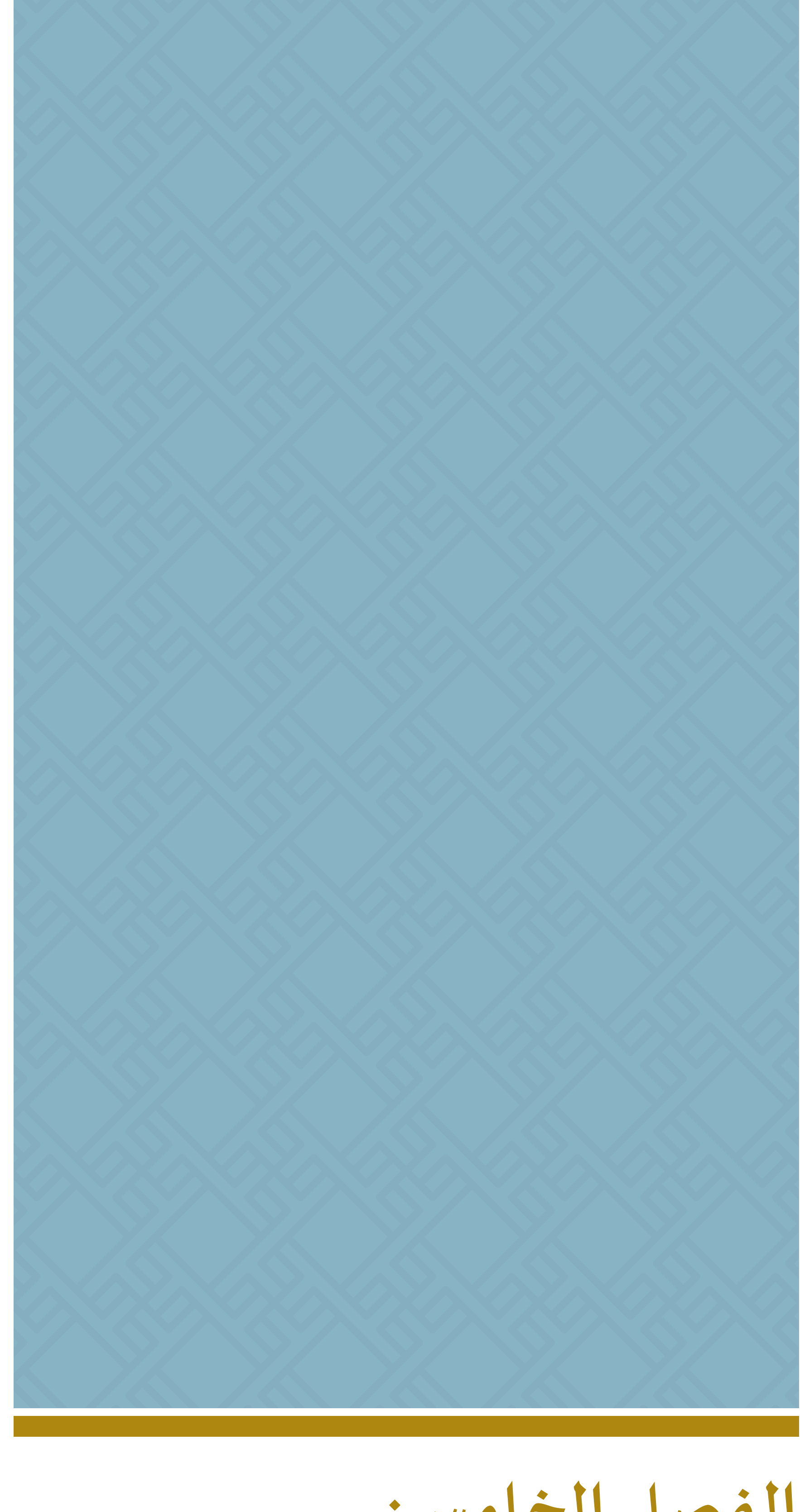
الشريعة قصدت بكفالة اليتيم رعايتَه في جميع شؤون حياته ومعيشته مأكلًا ومشربًا وملبسًا ومسكنًا وتأديبًا وتعليمًا وتثقيفًا وزواجًا، وغير ذلك من ضروريات الحياة وحاجياتها كما يصنع الوالدان بولدهما سواءً بسواءٍ حتى يصلَ إلى مرحلة الاستقلال التامة نفسيًّا واجتماعيًّا وماليًّا بحيث يكون قادرًا على بناء أسرته قائمًا بشؤونه مُنفِقًا على نفسه وعلى من يعول.

(١) الطلب المقيد برقم ٣٠٥ لسنة ٢٠١١م.

وتحديد المرحلة أو السن التي يتم فيها استقلالُ اليتيم بنفسه رعايةً وكفايةً واكتسابًا بحيث تنتهي كفالته عندها هو أمرٌ يخضعُ لحالته وقدراته الذاتية واستعداده النفسي، كما يخضعُ للعرف والنظام المجتمعي وطبيعة العصر الذي يحيا فيه، وهذا كما عليه المحققون من الفقهاء في حد العطاء في الزكاة، فيجوز إعطاءُ الإنسان من الزكاة حتى تُخرِجه من حد الحاجة إلى حد الغنى بل ويُعطى عند جماعةٍ مِن الفقهاء ما يُغنيه عمرَه كلَّه بتقدير العمر الغالب لأمثاله، وهذا يقتضي أن كفالة الأيتام تشمل توفيرَ فُرَصِ العمل لهم، فإن كان استعدادُ اليتيم متوائمًا مع الجانب الحِرفي أُنفِقَ عليه حتى يتقن الحرفة التي يمكنه أن يتمهَّر فيها، ثم أُعطِيَ من الآلات في حرفته ما يكفيه لتمام نفقته، وإن كان صاحب عِلْمٍ أُعطِيَ من المال ما يُغنِيه ويُفَرِّغه لهذا العلم من كُتُب وأُجرة تعلُّم ومعلِّم وغيرها، ومن ذلك مِنَح التفرغ التي تُعطَى لِمَن أراد الحصول على مؤهل علمي معين يناسب كفاءته العلمية وقدرته العقلية، أو حتى لمن يحتاج إلى هذا المؤهل العلمي للانسلاك في وظيفة تُدِرُّ عليه دخلًا يكفيه ومَن يعوله؛ حيث اقتضت طبيعة العصر وابتناء الوظائف وفرص العمل فيه على المؤهلات العلمية أن صار المؤهل بالنسبة له كالآلة بالنسبة للحِرَفي علاوة على ما يكتسبه في ذلك من علم يفيده ويفيد أمته.

وكذلك اليتيمة تَظَلُّ في الكفالة حتى تتزوَّج، ويُنفَق عليها في توفير جهازها وإحضار مستلزمات زواجها، وكذلك ذوو الاحتياجات الخاصة مِن الأيتام يبقون في الكفالة ما بقيَ احتياجُهم لغيرهم... وهكذا.

وعلى ذلك: فكفالة اليتيم والصرف عليه ومَن في حُكْمِه -كمجهول الأبوين- لا ينبغي أن ينقطع بمُجَرَّد بُلُوغِه الحُلُم، أو بُلُوغِه سِنًّا أكبر مع كونه ما زال مُحتاجًا إلى من ينفق عليه ويقف بجانبه، بل يستمرُّ الصرف عليه إلى أن يصلَ إلى بَرِّ الأمان ويعتمد على نفسه: كأن يلتحق بإحدى الوظائف، أو يحوز من المشاريع ما يُدِرُّ دخلًا منتظمًا يكفيه ومَن يعوله، وكذلك اليتيمة أو مَن في حُكْمِها -كمجهولة الأبوين- يَظَلُّ الإنفاق عليها مستمرًّا حتى تتزوج بما يشمل توفير جهازها ومستلزمات زواجها.



الفصل الخامس:

حماية حقوق من يقعون تحت طائلة الحروب

حماية المدنيين أثناء الحرب في الشريعة الإسلامية.

أمر الشرع المسلمين أثناء القتال بعدم تجاوز حدود التشريع في حالة القتال، فنهى عن الاعتداء على الضعفاء ومن لا يشتركون في القتال وخاصة ذوي الاحتياجات الخاصة، فقال جل جلاله: {وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ} [البقرة: ١٩٠].

وعَنْ خَالِدِ بْنِ الْفَرْزِقَالَ: حَدَّثَنِي أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ قَالَ: كُنْتُ سَفْرَةَ أَصْحَابِي، وَكُنَّا إِذَا اسْتَفَرْنَا نَزَلْنَا بِظَهْرِ الْمَدِينَةِ حَتَّى يَخْرُجَ إِلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيَقُولَ: ((انْطَلِقُوا بِسْمِ اللَّهِ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ تُقَاتِلُونَ أَعْدَاءَ اللَّهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، لَا تَقْتُلُوا شَيْخًا فَانِيًا وَلَا طِفْلًا صَغِيرًا وَلَا امْرَأَةً، وَلَا تَغُلُّوا)) اهـ[١].

(١) مصنف ابن أبي شيبة، ٦/ ٤٨٣.

وعَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ بَعَثَ جُيُوشًا إِلَى الشَّامِ، فَخَرَجَ يَمْشِي مَعَ يَزِيدَ بْنِ أَبِي سُفْيَانَ، وَكَانَ أَمِيرَرُبْعٍ مِنْ تِلْكَ الأَرْبَاعِ، فَزَعَمُوا أَنَّ يَزِيدَ قَالَ لأَبِي بَكْرٍ: إِمَّا أَنْ تَرْكَبَ وَإِمَّا أَنْ أَنْزِلَ، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: مَا أَنْتَ بِنَازِلٍ، وَمَا أَنَا بِرَاكِبٍ، إِنِّي أَحْتَسِبُ خُطَايَ هَذِهِ فِي سَبِيلِ اللهِ، ثُمَّ قَالَ أَبُو بَكْرٍ: إِنَّكَ سَتَجِدُ قَوْمًا زَعَمُوا أَنَّهُمْ حَبَّسُوا أَنْفُسَهُمْ لِلَّهِ، فَدعهُمْ وَمَا زَعَمُوا أَنَّهُمْ حَبَّسُوا أَنْفُسَهُمْ لَهُ، وَسَتَجِدُ قَوْمًا فَحَصُوا عَنْ أَوْسَاطِ رُؤُوسِهِمْ مِنَ الشَّعَرِ، فَاضْرِبْ مَا فَحَصُوا عَنْهُ بِالسَّيْفِ، وَإِنِّي مُوصِيكَ بِعَشْرٍ: لا تَقْتُلَنَّ امْرَأَةً، وَلا صَبِيًّا، وَلا كَبِيرًا هَرِمًا، وَلا تَقْطَعَنَّ شَجَرًا مُثْمِرًا، وَلا تُخَرِّبَنَّ عَامِرًا، وَلا تَعْقِرَنَّ شَاةً، وَلا بَعِيرًا، إِلَّا لِمَأْكَلَةٍ، وَلا تُغَرِّقَنَّ نَحْلًا وَلا تَحْرِقَنَّه، وَلا تَغْلُلْ، وَلا تَجْبُنْ» اهـ[١].

وعَنْ رَبَاحِ بْنِ رَبِيعٍ، قَالَ: ((كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي غَزْوَةٍ فَرَأَى النَّاسَ مُجْتَمِعِينَ عَلَى شَيْءٍ فَبَعَثَ رَجُلًا، فَقَالَ: انْظُرْ عَلَامَ اجْتَمَعَ هَؤُلَاءِ؟، فَجَاءَ فَقَالَ: عَلَى امْرَأَةٍ قَتِيلٍ، فَقَالَ: مَا كَانَتْ هَذِهِ لِتُقَاتِلَ، قَالَ: وَعَلَى الْمُقَدِّمَةِ خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ، فَبَعَثَ رَجُلًا، فَقَالَ: قُلْ لِخَالِدٍ لَا يَقْتُلَنَّ امْرَأَةً وَلَا عَسِيفًا)) اهـ[٢].

وقد ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم قد عفا عن عدد من النساء لما وقعن أسارى في الحرب.

١- ومن ذلك عفوُه صلى الله عليه وسلم دون مقابل عن السَّفَّانة بنتِ حاتم أخت عدي بن حاتم الطائي رضي الله تعالى عنها وعن أخيها، التي وقعت في الأسر في سرية علي رضي الله عنه إلى هدم صنم طيء، «فقدم بها على رسول الله صلى الله عليه وسلم في سبايا -أسرى- من طيء، فحبسها أياما ثم مَنَّ عليها، وأعطاها نفقة وكسوة، وردها إلى مأمنها، فأشارت على أخيها عدي بن حاتم بالقدوم على رسول الله صلى الله عليه وسلم»[٣].

٢- الشيماءُ بنتُ حليمة السعدية جيء بها أسيرة إلى النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة الطائف فقَالَ صلى الله عليه وسلم: ((إِنْ أَحْبَبْتِ فَعِنْدِي مُحَبَّةٌ مُكْرَمَةٌ، وَإِنْ أَحْبَبْت أَن أمتعَّك وَتَرْجِعِي إِلَى قَوْمِكَ فَعَلْتُ، فَقَالَتْ: بَلْ تُمَتِّعُنِي وَتَرُدُّنِي إِلَى قَوْمِي، فَمَتَّعَهَا رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم، وَرَدَّهَا إِلَى قَوْمِهَا)).

٣- كما عفا صلى الله عليه وسلم عن زينب بنت الحارث المصطلقية رضي الله تعالى عنها التي أسرت في غزوة بني المصطلق، وخيَّرها بالزَّواج منه، فاختارته صلى الله عليه وسلم، ومَنَّ على جميع قبيلتها وأُطلق سراحهم من أجلها بغير مقابل.

(١) موطأ مالك رواية أبي مصعب الزهري، ١/ ٣٥٧، مؤسسة الرسالة.

(٢) سنن أبي داود، ٣/ ٥٣، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت.

(٣) تاريخ دمشق لابن عساكر (٦٩/ ٢٠٤) دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٤- وصفيَّةُ بنتُ حُيَيّ بنِ أخطبَ رضي الله تعالى عنها أَمست امرأةً يهوديَّةً سبيَّةً أسيرةً، فأصبحت زوجةً لرسول ربِّ العالمين وقائدِ المسلمين، وأمًّا للمؤمنين رضي الله تعالى عنها، بعد أن مَنَّ عليها صلى الله عليه وسلم وذلك في غزوة خيبر[١].

ومنها ما رواه الأَسْوَدُ بْنُ سَرِيعٍ قَالَ: أَتَيْتُ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم، وَغَزَوْتُ مَعَهُ فَأَصَبْتُ ظَهْرًا، فَقَتَلَ النَّاسُ يَوْمَئِذٍ حَتَّى قَتَلُوا الْوِلْدَانَ -وَقَالَ مَرَّةً: الذُّرِّيَّةَ- فَبَلَغَ ذَلِكَ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم فَقَالَ: ((مَا بَالُ أَقْوَامٍ جَاوَزَهُمُ الْقَتْلُ الْيَوْمَ حَتَّى قَتَلُوا الذُّرِّيَّةَ، فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللهِ! إِنَّمَا هُمْ أَوْلادُ الْمُشْرِكِينَ، فَقَالَ: أَلا إِنَّ خِيَارَكُمْ أَبْنَاءُ الْمُشْرِكِينَ، ثُمَّ قَالَ: أَلا لا تَقْتُلُوا ذُرِّيَّةً، أَلا لا تَقْتُلُوا ذُرِّيَّةً، قَالَ: كُلُّ نَسَمَةٍ تُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ حَتَّى يُعْرِبَ عَنْهَا لِسَانُهَا، فَأَبَوَاهَا يُهَوِّدَانِهَا وَيُنَصِّرَانِهَا)) اهـ٢.

وعَنْ عَطِيَّةَ الْقُرَظِيِّ قَالَ: ((عُرِضْنَا عَلَى النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم يَوْمَ قُرَيْظَةَ، فَكَانَ مَنْ أَنْبَتَ قُتِلَ، وَمَنْ لَمْ يُنْبِتْ خُلِّيَ سَبِيلُهُ، فَكُنْتُ مِمَّنْ لَمْ يُنْبِتْ فَخُلِّيَ سَبِيلِي)) اهـ[٣].

وذهب مالك والأوزاعي إلى أنه لا يجوزُ قتْلُ النساء والصبيان بحال، حتى إذا تترَّس أهل الحرب بالنِّساء والصِّبيان، أو تحصَّنوا بحصن أو سفينة هما فيهما، لم يجُزْ قتالهم ولا تحريقهم[٤].

حماية حقوق الأسرى:

ومن الضعفاء الذين حرص الشرع على بيان حقوقهم وعلى حث من يقعون تحت يده على الإحسان لهم: الأسرى، فقد أوصى القرآن والسنة بحسن معاملة الأسير حتى لا يظن البعض أن كونه على غير دين الإسلام أو حتى كونه محاربًا للمسلمين مبررٌ للإساءة إليه أو انتهاك حقوقه.

أما القرآن فقد جعل إطعام الأسير من صفات المؤمنين، قال تعالى {وَيُطۡعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسۡكِينٗا وَيَتِيمٗا وَأَسِيرًا * إِنَّمَا نُطۡعِمُكُمۡ لِوَجۡهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمۡ جَزَآءٗ وَلَا شُكُورًا} [الإنسان: ٨- ٩].

وقد ورد في سيرة النبي صلى الله عليه وسلم التي هي التطبيق العملي لما دعا إليه القرآن الكريم، أمثلةٌ كثيرة على حسن تعامله صلى الله عليه وسلم مع الأسرى، ومن ذلك ما رُوي عن أبي عزيز بن عمير قال: كنت في الأسارى يوم بدر، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((استوصوا بالأسارى خيرًا))، وكنت في نفر من الأنصار، وكانوا إذا قدموا غداءهم وعشاءهم أكلوا التمر وأطعموني الخبز بوصية رسول الله صلى الله عليه وسلم إياهم[٥].

(١) سيرة ابن هشام، ت: السقا (٢/ ٤٥٨) شركة مكتبة ومطبعة مصطفي البابي الحلبي وأولاده بمصر.

(٢) أحمد ط الرسالة (٢٤/ ٣٥٦) (١٥٥٨٩).

(٣) سنن الترمذي، ت: شاكر (١٥٨٤)، ابن ماجه (٢٥٤١)، ونحوه في سنن أبي داود (٤٤٠٤).

(٤) سبل السلام (٩/ ١٦) مكتبة مصطفي البابي الحلبي.

(٥) المعجم الكبير للطبراني (٢٢/ ٣٩٣).

وقد حرصت دارُ الإفتاء المصريةُ على بيان موقف الإسلام من الرق الذي هو سبب الأسر، كما بينت حث الإسلام على حسن معاملة الأسرى، وذلك ردًّا على الفتاوى المتطرفة التي تحثُّ على المعاملة السيئة للأسرى.

كما بينت ضرورة معاملة الأسرى معاملةً حسنةً كما أوصى القرآن وأوصت السنة النبوية.

كما بينت ضرورة الالتزام بالمواثيق الدولية في مجال التعامل مع الأسرى.

وقد نصَّت الفتوى على:

«جاء الإسلام فوَجَدَ الرِّقَّ موجودًا في كُلِّ أنحاء الدنيا، وكانت وسائلُه متعددةً، بعضها يقوم على الخطف والسرقة، وبعضها يقومُ على الحروب، وبعضها يقوم على استرقاق الغرماء، فألغى الإسلام كل هذه السبل وأبقى الاسترقاق بالحرب، وإنما لم يمنعه الشرع مرةً واحدةً على عادته في التدرج في الأحكام حتى لا يحصل الاختلال الاجتماعي؛ فإن الرق كان ظاهرةً موجودةً عند كل الأمم، وكان الرقيق قوةً بشريةً لها أثرها في الحياة الاقتصادية والاجتماعية في الأزمان الغابرة، وكان الاسترقاقُ والسَّبْيُ قانونًا معمولًا به لدى شعوب الأرض كلها، فضَيَّق الإسلامُ منابعَه سعيًا لِتَجفيفِها، وجَعَلَه حرامًا إلَّا إذا كان سببه هو القتال والجهاد لدفع الطغيان ورَدِّ العدوان، وكذلك فيما يتوالد من الأرِقَّاء السابقين، فأباح استرقاق المحاربين فقط ومَن معهم في دار الحرب مِن النساء والأطفال، على أن يكون ضرب الرِّقِّ على الأسير بأمر الحاكم إن رأى فيه المصلحة، أما غير المحاربين فلا استرقاق لهم أصلًا، واسترقاق المحارب أهونُ مِن قتله، وحَرَّمَ قتل المرأة في الحرب وجعل سَبْيَهَا عِوَضًا عن قتلها، ومع ذلك كان الاسترقاق مصحوبًا بآدابٍ أوجبها الإسلامُ تجاه الرقيق بحُسن معاملتهم والرِّفق بهم، وعدم جواز إيذائهم، وحُرمة الاعتداء عليهم، ثم وَسَّعَ الإسلامُ في تَشَوُّفِهِ لِجَعْلِ الناس كلهم أحرارًا أبوابَ الحرية بالعتق في مخالَفاتٍ كثيرةٍ: كالفِطر في رمضان، والظهار، والقتل الخطأ، والحنث في اليمين، وغير ذلك، كما رَغَّبَ في العتق ابتداءً، وإذا ضاق المَنبَعُ واتَّسَع المصبُّ كانت النتيجةُ القضاءَ على الرِّقِّ بالتدريج، وفي المسافة التي بين الرِّقِّ والعِتق أَمَرَ الإسلامُ بالإحسان إلى الرقيق، ونصوصُه في ذلك كثيرةٌ جاء فيها التعبير عن المملوكين بأنهم إخوانُ مَن مَلَكُوهُم، وهي أُخُوَّةٌ في الإنسانية تقتضي الرحمة والحفاظ على كرامتهم، حتى كان عتقُ العبد كفارةً عن ضَربِه وإهانَتِه، فكانت هذه الرحمة بابًا عريضًا لدخول الناس في دين الله أفواجًا، وقد وقف الإسلام بتضييق منابع الرِّقِّ، وتوسيع منافذ الحرية، والإحسان إلى المملوك والترغيب في عتقه -موقفًا شريفًا مناقضًا للأساليب التي كانت موجودةً قَبله في بلاد العالم، وما فعله بعد ذلك تُجَّار الرقيق في القرون الأخيرة عند اكتشافهم للأراضي الجديدة»[١].

(١) الطلب المقيد برقم ٢٦٢ لسنة ٢٠١٣م.

حق اللجوء السياسي للمستضعفين في بلادهم:

ومن الحقوق المقررة للضعفاء حقُّ اللجوء السياسي في حقيقته هو عقد أمان يجب الوفاء به، فاللجوء السياسي يقابل عقد الأمان في الاصطلاح الفقهي.

ويترتب على حق اللجوء السياسي وجوب تأمين اللاجئ وعدم تسليمه وعدم الإضرار به.

واللجوء السياسي بحسب معهد القانون الدولي هو الحماية التي تمنحها دولة فوق أراضيها، أو فوق أي مكان تابع لسلطتها لفرد طلب منها هذه الحماية.

واللاجئ السياسي: هو الشخصُ الذي طلب تلك الحماية لأسباب معينة، وجاء تعريف اللاجئين السياسيين بأنهم: «مجموعةٌ من البشر اضطرت نتيجة عدوان، أو اجتياح خارجي، أو احتلال أجنبي، أو أحداث داخلية خطيرة أخلت بالأمن في جزءٍ من أراضي وطنها الأصلي، أو في مجمل أراضي هذا الوطن إلى مغادرة مقر إقامتها المعهود بسبب الاضطهاد، أو الخوف من الاضطهاد، وإلى البحث عن ملجأ خارج وطنها»(١).

ولجوء غير المسلمين إلى دولة الإسلام، وهو ما يسمى بالاستجارة، هو نوع من عقود الأمان، ويتلخص في أن يجير المسلمُ المشركَ الذي يلجأ إليه لأي سبب من الأسباب التي تدعوه إلى الاستجارة.

وقد عرف ابن عرفة عقد الأمان بأنه: «رفع استباحة دم الحربي ورقه وماله حين قتاله أو العزم عليه مع استقراره تحت حكم الإسلام مدة ما» اهـ(٢).

وقد لخَّص القرآن هذه القضية في قوله تعالى: {وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ} [التوبة: ٦].

قال ابن كثير في تفسير هذه الآية: «والغرض أن من قدم من دار الحرب إلى دار الإسلام في أداء رسالة أو تجارة أو طلب صلح أو مهادنة أو حمل جزية أو نحو ذلك من الأسباب، وطلب من الإمام أو نائبه أمانًا أعطي أمانًا ما دام مترددًا في دار الإسلام، وحتى يرجع إلى مأمنه ووطنه» اهـ(٣).

(١) القانون الدولي العام، علي أبو هيف (٥٨٤)، معجم مصطلحات حقوق الإنسان، جون جبسون (٧٧).

(٢) شرح حدود ابن عرفة (ص: ١٤٣) المكتبة العلمية.

(٣) تفسير ابن كثير، ت: سلامة (١/ ٦٨٢).

وقال أبو زهرة في تفسير هذه الآية: «والاستجارة طلب الجوار بأن يعيش في أمن دولة، والجوار هذا أمان مؤقت حتى يسمع كلام الله ويتفهمه ويتعرف معنى الوحدانية، وبطلان الشرك، ويسمعه النبي صلى الله عليه وسلم تعاليم الإسلام من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وأعمال الخير والوفاء بالعهد والتراحم، وغير ذلك من مبادئ الإسلام، وكلام الله تعالى إما أن نفسره بالمعنى الخاص، وهو القرآن الكريم، وسماع تلاوته وتفهم معانيه ومراميه، وذلك خير في ذاته، وهو سجل الإسلام في كلياته، وإما أن نفسره بمعناه العام وهو الإسلام؛ لأنَّ أوامر الإسلام ونواهيه كلها ترجع إلى كلام الله تعالى؛ لأنها منه، وما كان محمد ينطق عن الهوى. {إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ٤ عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلۡقُوَىٰ} [النجم: ٤- ٥]، وبعد أن يسمع كلام الله تعالى إما أن يؤمن وذلك خير، ويكون من المؤمنين، وإما أن يستمر على ما هو عليه، وهنا سيتبين الخلق المحمدي الإسلامي بأمر الله، ولذا قال تعالى آمرا نبيه: {ثُمَّ أَبۡلِغۡهُ مَأۡمَنَهُۥ} [التوبة: ٦] والعطف بـ(ثم) هنا في موضعه؛ إذ إن معناه أن يسمع ويتفهم ويتدبر ويعلم، ويعطي فرصة من الوقت يراجع نفسه فيها بين خير يرتجى، والبقاء على ما هو عليه، فإن اختار الخير فقد اختار لنفسه، وإن اختار الأخرى فلا إكراه في الدين، والمأمن هو مكان الأمن له حيث داره وأهله، وقوله تعالى: {أَبۡلِغۡهُ مَأۡمَنَهُۥ} معناه توصيله إلى حيث أمنه؛ بأن يصحبه أحد من المؤمنين حتى لا يدركه أحد فيقتله بمقتضى قوله تعالى: {فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ وَخُذُوهُمۡ وَٱحۡصُرُوهُمۡ وَٱقۡعُدُواْ لَهُمۡ كُلَّ مَرۡصَدٖ}» اهـ[١].

وقد اختلف الفقهاء في المدة التي يمكن للدولة منْحُها للاجئ السياسي للإقامة في الدولة الإسلامية، فمنهم من حددها بأربعة شهور، ومنهم من حددها بعام، ومنهم من حددها بعشر سنوات.

وعَنْ أَبِي بَكْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: ((مَنْ قَتَلَ مُعَاهَدًا فِي غَيْرِ كُنْهِهِ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ أَنْ يَجِدَ رِيحَهَا)) اهـ[٢] .

وقد أصدرت دار الإفتاء المصرية فتاوى عديدةً بشأن حقوق المستأمنين والمعاهدين، ومنها فتوى بنيت على استواء النفس الإنسانية في العصمة أيًّا كان دينها، وقد نصت على ما يلي:

«الأصل في النفس الإنسانية -أعم من أن تكون نفسًا مسلمة- هو عصمتها وعدم جواز الاجتراء على إنهاء حياتها إلا بسبب شرعي، وقد نص القرآن الكريم على تحريم قتل النفس مطلَقًا بغير حق؛ فقال تعالى: {وَلَا تَقۡتُلُواْ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ} [الأنعام: ١٥١]، قال الإمام الرازي في تفسيره٣: «الأصل في قتل النفس هو الحرمة، وحِلُّه لا يثبت إلا بدليل منفصل» اهـ

(١) زهرة التفاسير (٦/ ٣٢٣٢).

(٢) المنتقى لابن الجارود (ص: ٢٦٨).

(٣) (١٣/ ١٧٩)، ط. دار إحياء التراث العربي.

بل جعل الله تعالى قتل النفس -مسلمة أو غير مسلمة- بغير حق كأنه قتلٌ للناس جميعًا، فقال سبحانه: {مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا} [المائدة: ٣٢].

قال الإمام الرازي أيضًا في تفسيره[١]: «المقصود من تشبيه قتل النفس الواحدة بقتل النفوس: المبالغة في تعظيم أمر القتل العمد العدوان وتفخيم شأنه، يعني: كما أن قتل كل الخلق أمر مستعظم عند كل أحد، فكذلك يجب أن يكون قتل الإنسان الواحد مُستعظَمًا مَهيبًا» اهـ.

وروى البخاري في صحيحه عن ابن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: ((لن يزال المؤمن في فُسحة من دينه ما لم يُصِبْ دمًا حرامًا))» اهـ.

ثم بيَّنت الفتوى الجزاء العظيم على قتل غير المحارب ممن يحيا في أرض المسلمين، فنصَّت على ما يلي:

«وفي خصوص غير المسلم الذي لا يُعَدُّ محاربًا: فقد روى البخاري عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: ((من قتل معاهَدًا لم يَرِحِ رائحة الجنة، وإن ريحها توجد من مسيرة أربعين عامًا)).

وعليه: فإنَّ الأشخاصَ الأجانبَ الموجودين في بلاد المسلمين نحو: الدبلوماسيين، أو السائحين، أو الأجانب المقيمين في البلاد الإسلامية بغرض العمل فيها، الأصل في نفوسهم هو العصمة من أن يُعتَدَى عليها بأي شكل من أشكال الاعتداء؛ فإنَّ وجودَهم في البلاد الإسلامية تابعٌ لإعطائهم تأشيرة دخول إليها، وهذه التأشيرةُ صورة من صور عقد الأمان، والأمان: هو عهد شرعي وعقد يوجب لمن ثبت له حرمةَ نفسه وماله».

ثم بينت الفتوى أن الشرع الشريف قد أوجب الوفاء بالعهود، ومنها العهد مع المستأمن، فنصت على ما يلي:

«وقد أمر الشرع الشريف بالوفاء بالعهود، وجاءت الأدلة الشرعية الدالة على وجوب الوفاء بها عامةً في كل عهد؛ فقال الله تعالى: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ} [المائدة: ١]، قال العلامة أبو السعود في «تفسيره»[٢]: «والمراد بالعقود: ما يعمُّ جميعَ ما ألزمه الله تعالى عبادَه وعقَده عليهم من التكاليف والأحكام الدينية، وما يعقِدونه فيما بينهم من عقود الأمانات والمعاملات ونحوها مما يجبُ

(١) (١١/ ٣٤٤).

(٢) (٣/ ٢)، ط. دار إحياء التراث العربي.

الوفاءُ به أو يَحسُنُ دِينًا، وقد روى الحاكم والبيهقي وغيرهما عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: ((المسلمون عند شروطهم ما وافق الحق))» اهـ.

ثم بيَّنت الفتوى حقوقَ المستأمن على وجه التفصيل، كما بينت أن تأشيرة الدخول بمثابة عقد أمان فنصت على ما يلي:

«وعليه فإنَّ حكمَ المستأمن هو ثبوتُ الأمان له، ووجوبُ الحفاظ على نفسه وماله وعرضه، شأنه في ذلك كشأن أهل البلد ومواطنيها، فإذا وقع الأمان من الإمام أو من غيره للمستأمَن وجب على المسلمين جميعًا الوفاءُ به، فلا يجوزُ قتْلُه، ولا أسْرُه، ولا أخْذُ شيءٍ من ماله، ولا التعرُّضُ له، ولا أذيته.

واعتبار تأشيرة الدخول نوعًا من أنواع عقد الأمان هو ما ينطق به الفقه الإسلامي -فضلًا عن أنه هو ما تقضي به الأعراف الإنسانية والمواثيق الدولية- حيث تقرر فيه أن الأمان ينعقد شرعًا بكل ما يفيده، لفظًا كان أو كتابة أو إشارة أو عرفًا، وبكل ما يفيد الغرض، صريحًا كان أو كنايةً، وبأي لغة كانت، بل إن الأمان يُعطَى شرعًا لمن ظنَّ أنه أُمِّن ولو على جهة الخطأ، ولا يجوز للمسلمين الغدر به، ويصير دمه وماله» اهـ.

ثم بدأت الفتوى ببيان الدليل على ما قرَّرته من حقوق المعاهدين والأجانب الذين يعيشون على أرضنا من كتب الفقه، ومن الأدلة الشرعية فنصت على ما يلي:

«من ذلك ما جاء في كتب المذاهب الأربعة المتبوعة في صورة الحربي -وهي أمعن وأفحش من مجرد غير المسلم الداخل إلى بلاد المسلمين وليس هو من المحاربين- فيقول الإمام السرخسي من الحنفية في(١): «ولو أن مسلمًا من أهل العسكر في مَنَعَتِهم أشار إلى مشرك في حصن أو مَنَعَةٍ لهم أن تعال، أو أشار إلى أهل الحصن أن افتحوا الباب، أو أشار إلى السماء، فظن المشركون أن ذلك أمان، ففعلوا ما أمرهم به، وقد كان هذا الذي صنع معروفًا بين المسلمين وبين أهل الحرب من أهل تلك الدار أنهم إذا صنعوا كان أمانًا، ولم يكن ذلك معروفًا، فهو أمان جائز بمنزلة قوله: قد أمنتكم؛ لأن أمر الأمان مبنيٌّ على التوسُّع، والتحرُّز عما يشبه الغدر واجب، فإذا كان معروفًا بينهم، فالثابت بالعرف كالثابت بالنص، فلو لم يجعل أمانًا كان غدرًا، وإذا لم يكن معروفًا فقد اقترن به من دلالة الحال ما يكون مثل العرف أو أقوى منه، وهو امتثالهم أمره وما أشار عليهم به، فهو من أبْيَنِ الدلائل على المسالمة، ألا ترى أنهم لو قالوا لهم: اخرجوا حتى تهدموا هذا الحصن فخرجوا كانوا آمنين؟» اهـ.

(١) شرح السير الكبير، ١/ ٢٨٩ - ٢٩٠، ط. الشركة الشرقية للإعلانات.

وقال الحافظ أبو عمر بن عبد البر المالكي في «الاستذكار»[١]: «كل ما اعتبره الحربي أمانًا من كلام أو إشارةٍ أو إذنٍ فهو أمانٌ، يجب على جميع المسلمين الوفاءُ به» اهـ.

وقال الشيخ الخطيب الشربيني الشافعي في «مغني المحتاج»[٢]: «(ويصح) إيجاب الأمان (بكل لفظ يفيد مقصوده) صريحًا: كأجرتك وأمنتك، أو لا تفزع: كأنت على ما تحب، أو كن كيف شئت (و) يصح (بكتابة)» اهـ.

ثم بيَّنت الفتوى على هذه الأدلة أنَّ تأشيرة الدخول أمان، وأنه يجب علينا حماية المعاهد والمستأمن بموجب هذه التأشيرة فنصت على ما يلي:

«فثبت بذلك أنَّ تأشيرة الدخول أمان، ويصبح ما تقتضيه هذه التأشيرة من العهود التي يجب الوفاء بها، والعهد ينعقد بكل ما يدل عليه، فإذا دخل بها غيرُ المسلم بلادَ المسلمين لأي غرض من الأغراض -سياحةً أو غيرَها- فهو مُسْتَأمَنٌ لا يجوز التعرُّض له في نفسه ولا في ماله، والتعرُّض له بالقتل أو بالأذى منكرٌ عظيم وذنب جسيم؛ لتعارضه مع مقتضى تأميننا له الذي ضَمِنّاه له بسماحنا له بدخول بلادنا بالطرق الشرعية.

وقد روى البخاري في صحيحه عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: ((أربع من كن فيه كان منافقًا خالصًا، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا اؤتمن خان، وإذا حَدَّث كذب، وإذا عاهد غَدَر، وإذا خاصم فَجَر)).

وقد توعَّد الشرع أمثال هؤلاء الذين ينقضون عهود الأمان بالفضيحة العظيمة يوم القيامة، فروى ابن ماجه عن عمرو بن الحَمِق الخزاعي رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ((مَن أمَّن رجلًا على دمه، فقتله، فإنه يحمل لواء غدر يوم القيامة)).

وكذلك قد نهى الشرع الشريف عن قتْل الغافلين: فقد روى أبو داود والحاكم في المستدرك عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ((لا يفتِك المؤمن، الإيمان قيد الفَتك))، قال ابن الأثير في «النهاية»: «الْفَتْك: أَنْ يَأْتِي الرَّجُل صَاحِبه وَهُوَ غَارٌّ غَافِل، فَيَشُدّ عَلَيْهِ، فَيَقْتُلهُ» اهـ.

(١) (٣٥/٥).

(٢) (٦/ ٥٢ ط. الحلبي).

ومعنى الحديث: أن الإيمان يمنع عن الفتك، كما يمنع القيد عن التصرُّف؛ لأنه متضمنٌ للمكر والخديعة، وقوله عليه الصلاة والسلام: ((لا يفتك مؤمن)) هو نهي، أو خبر بمعنى النهي، ولا ريب أن هذه العمليات المسؤول عنها في كثير من صورها تتحقق فيها غفلة المقتول» اهـ.

ثم بيَّنت الفتوى أن ما تقوم به التنظيمات المتطرفة من الأفاعيل الدنيئة الخارجة عن أحكام الإسلام ونبله تزيد من ترسيخ الشائعات والاتهامات الباطلة التي يلصقها أعداء المسلمين بدين الإسلام، فنصت على ما يلي:

«ومن المفاسد العظيمة: أنَّ هذه الأفاعيل الدنيئة الخارجة عن أحكام الإسلام ونبله تزيد من ترسيخ الشائعات والاتهامات الباطلة التي يلصقها أعداء المسلمين بدين الإسلام، ويريدون بها تشويه صورته؛ مِن أنه دين همجي دموي، غايته قهر الشعوب والفساد في الأرض، وهذا كله من الصد عن الله وعن دين الله.

ومن المفاسد العظيمة أيضًا: ما يترتب على ذلك من تعريض المسلمين الموجودين في بعض البلدان الأجنبية للاضطهاد والتنكيل من قِبَل المتعصبين هناك، فيتعرضون للإيذاء الشديد في أنفسهم وذويهم وأموالهم وأعراضهم، وقد يضطر بعضهم إلى الإسرار بدينه أو التخلي عن بعض الشعائر والفرائض.

وقد نصَّ العلماء أنه لو تعارضت المصلحة مع المفسدة، فإنَّ دفْعَ المفسدة مقدَّم على جلب المصلحة، وكلامهم هذا في المصالح المحققة، فكيف إذا كانت المصلحة مُتَوَهَّمة أو معدومة؟

أما عن بذْل المال للغير نظير قيامه بتلك الاغتيالات، فهو من الإجارات الفاسدة التي لا تنعقد، وبذْل هذا المال من المحرِّض وقبوله من المحرَّض أمران محرمان شرعًا.

أما أنه إجارة فاسدة لا تنعقد فلأنها واقعة على منفعة محرمة -وهي القتل- والمنفعة المحرمة مطلوب إزالتها، والإجارة عليها تعمل على تحصيلها، فكانت بذلك منافية لذلك المقصد.

قال العلامة البهوتي في «الروض المُربِع»[١]: «(لا تصح) الإجارة (على نفع محرم...)؛ لأن المنفعة المحرمة مطلوب إزالتها، والإجارة تنافيها» اهـ.

(١) ص: ٤١٠، ط. دار المؤيد - مؤسسة الرسالة.

وأما أنه لا يجوزُ بذْلُ المال من المحرِّض ولا قبوله من المحرَّض: فلأنه إعانة على المعصية، وقد قال تعالى: {وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ} [المائدة: ٢]؛ قال الحافظ ابن كثير في «تفسيره»[١]: «يأمر تعالى عبادَه المؤمنين بالمعاونة على فعل الخيرات، وهو: البر، وترك المنكرات، وهو: التقوى، وينهاهم عن التناصر على الباطل، والتعاون على المآثم والمحارم» اهـ.

وقال الإمام القرافي المالكي في «الذخيرة»[٢]: «وإن أجره على قتل رجل ظلمًا، فقتله، فلا أجرة له؛ لأن المحرَّم لا قيمة له شرعًا» اهـ.

وقال الإمام العمراني الشافعي في «البيان»[٣]: «ولا تجوز الإجارة على المنافع المحرمة... دليلنا: قوله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: ((لعن الله الخمرة وحاملها))، وإذا كان حملها محرمًا، قلنا: منفعتها محرمة، فلم يجز أخذ العوض عليها؛ كالميتة والدم» اهـ.

وقال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري الشافعي في «أسنى المطالب»[٤]: «(وكما يحرم أخذ الأجرة على الحرام يحرم إعطاؤه)؛ لأنه إعانة على معصية» اهـ.

وعليه وفي واقعة السؤال: فإنَّ عملياتِ القتل والاغتيال المسؤولَ عنها، وبذل المال وأخذه لأجل القيام بها، كل هذا من الفساد والبغي في الأرض بغير الحق، وذلك من كبائر الذنوب التي عظمت الشريعة التنفير منها وتوعدت عليها بأشد العقوبات» اهـ[٥].

(١) ٢/ ١٠٦، ط. دار طيبة.

(٢) ٥/ ٤٢٢، ط. دار الغرب الإسلامي.

(٣) ٧/ ٢٨٨- ٢٨٩، ط. دار المنهاج.

(٤) ١/ ٥٦٩، ط. دار الكتاب الإسلامي.

(٥) الفتوى رقم: ١٣٧ لسنة ٢٠١٣.

الخاتمة:

عملت الدراسة على إبراز عمل الفتوى على وجه الخصوص في مجال الحقوق والحريات.

وقد خلص البحث إلى ضرورة تميُّز العمل الإفتائي في مجال الحقوق عن العمل الفقهي، وعلى ضرورة الإلمام الزائد من المفتي للواقع واحتياجات المستفتي، والتفاوت بالنسبة للظروف والأشخاص من حيث الاحتياجات التي تنشئ الحقوق؛ إذ إنه ليس من العدالة في مجال تطبيق الحقوق المساواة بين أصحاب الضرورة أو الاحتياجات وبين غيره من أصحاب الحالات العادية، كما أنه لا يجوز إلزامهم بما لا يلتزم به غيرهم من أصحاب الحالات العادية.

كما يجب على المفتي وهو يتعرَّض للحقوق أن يعلمَ أنَّ ما سيقرره من الحقوق سينزل على وقائعَ بعينها، وأن المستفتي قد ينزلُ الفتوى على غير محلها، وعليه أن يدركَ مدى الضرر المترتب على إصدار فتوى مجردة عامة في واقعة خاصة قد لا تتناسب الفتوى معها.

كما أنه يمكنه أن يتعلل بالحق الذي قررته الفتوى في التنصل من مسؤولياته، أو أنه قد يتعسف في استخدام الحق المقرر بالفتوى.

كما بيَّن البحث المهاراتِ التي يجب أن يتمتع بها المفتي في مجال إقرار الحقوق، والتي منها أن يستشف وجودَ نزاعٍ حولَ الحق الذي يستفتى فيه مما يوجب عليه التوقف عن الفتوى، خاصة إذا كان النزاع قد وصل إلى ساحات القضاء.

وقد أبرزت الدراسة الدور الكبير للفتوى في التصدي للأفكار المتطرفة التي تُسيء للإسلام بسلبها كثيرًا من الحقوق من غير المسلمين، واستحلال أكل حقوقهم ومعاملتهم بغير أخلاق الإسلام.

كما بيَّن البحث ما درجت عليه الفتاوى من المساواة في الحقوق بين المسلمين وغير المسلمين إظهارًا لعظمة هذا الدين وعدله الذي لا يفرق بين إنسان وإنسان.

كما أنزلت الفتاوى الكثير من القواعد المقررة للحقوق على وقائعَ حديثةٍ؛ رابطةً إياها بالأصول الشرعية وما نص عليه الفقهاء فيها.